Martin Chemnitz,

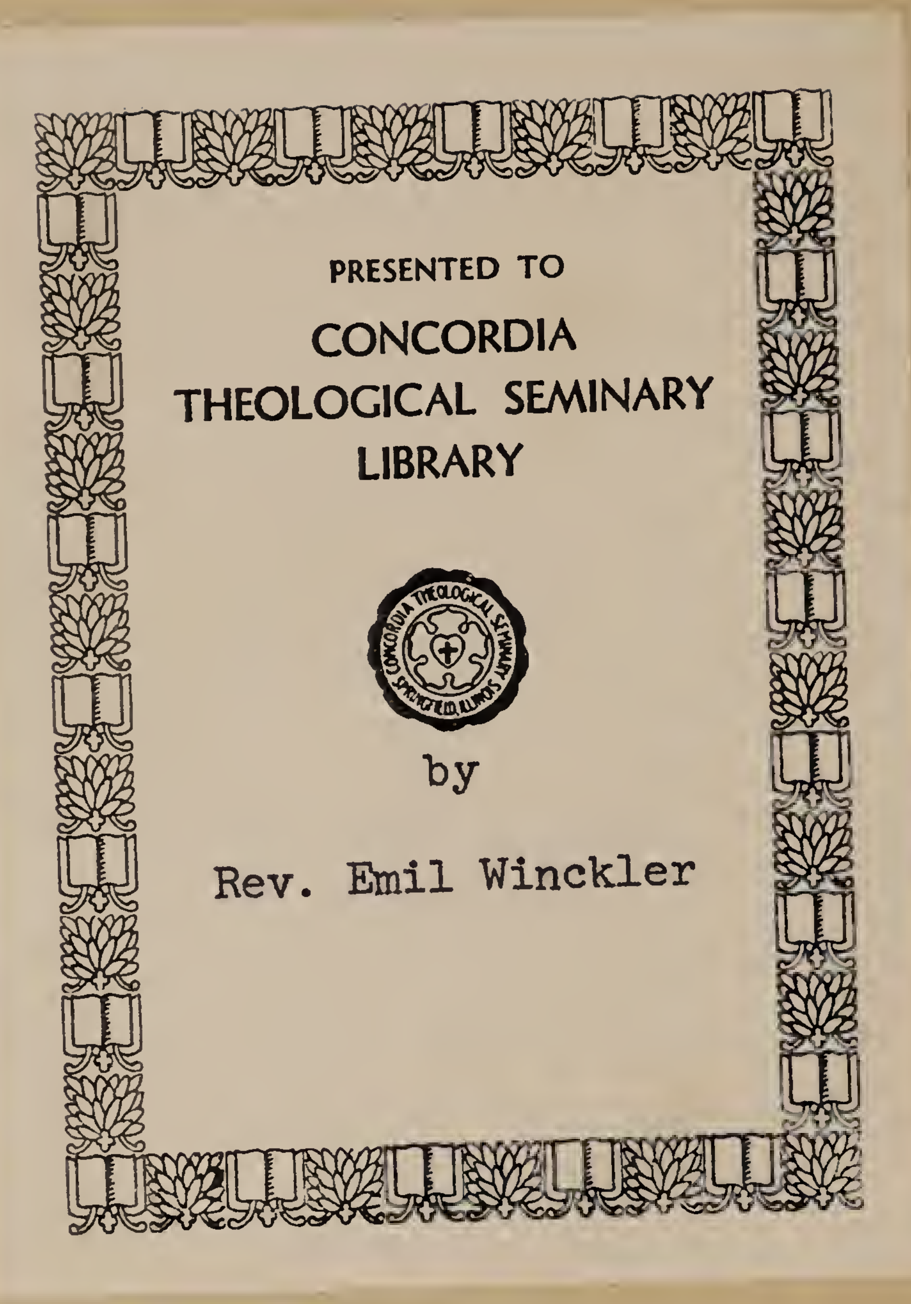
Von der

Ursache der Sünde.

Deutsch

von

W. Hübener.


PRESENTED TO
CONCORDIA
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
CONCORDIA THEOLOGICAL SEMINARY
SPRINGFIELD, ILLINOIS
by
Rev. Emil Winckler

Von der

Ursache der Sünde

und

von der Zufälligkeit.

Aus

Martin Chemnitz' Locis

übersetzt

von

W. Hübener,

Pastor der vom Staate freien ev.-luth. Bethlehems-Gemeinde
zu Hannover.

Dresden, 1891.

Verlag von Heinrich J. Naumann.



Vorwort.

Eines Martin Chemnitz Schriften zu empfehlen sollte eigentlich nicht mehr nötig sein und ist es auch nicht in den Kreisen, wo man wirklich noch etwas oder vielmehr wieder etwas von lutherischem Glauben, Lehre und Bekenntnis versteht und hält.

Eine andere Frage ist es aber, ob es recht und wohlgethan sei, Chemnitz ins Deutsche zu übersetzen und damit etwa dem Studium seiner lateinischen Schriften ein Hindernis zu bereiten? Ich muß gestehen, daß ich diesen Einwand völlig zu würdigen weiß. Dagegen aber wolle man auch Folgendes wohl erwägen. Die Loci von Chemnitz (Kommentare zu denen des Melanchthon) sind meines Wissens nur noch antiquarisch zu haben, und die also vorhandenen wenigen Exemplare reichen nicht aus für das Bedürfnis, welches von Rechts wegen vorhanden sein sollte und, wo es nicht empfunden wird, wenigstens geweckt werden müßte. Ein Neudruck aber dürfte unter den gegenwärtigen Verhältnissen des traurigsten Niederganges, ja Abfalles der „lutherischen" Theologie wenig mehr Aussicht haben als frühere ähnliche Unternehmungen. Da ich nun überzeugt zu sein glaube, daß es außer der verhältnismäßig geringen Anzahl gelehrter Theologen, welche unsere alten Väter und Meister in der Ursprache zu studieren Fähigkeit und Lust zugleich besitzen, doch wohl eine größere Anzahl Theologen und auch mehr oder weniger theologisch gebildeter Laien geben dürfte,

welche eine Abhandlung wie die vorliegende gern und mit Nutzen lesen, auch zum Gegenstande von Besprechungen auf Konferenzen oder Kränzchen machen würden, so habe ich es gewagt, nachfolgende Uebersetzung, um deren milde Beurteilung ich kritische Augen freundlichst gebeten haben will, hiermit vorzulegen. Aus der Fülle des Stoffes habe ich zwar nicht den leichtesten, aber doch einen der interessantesten ausgewählt und weil gerade dieser Locus von Chemnitz mich seit Jahren sonderlich angezogen hat.

Mit der Oberflächlichkeit derjenigen, welchen es weniger um Erkenntnis der Wahrheit, als darum zu thun ist, sagen zu können, was dieses oder jenes gestorbenen oder noch lebenden Theologen Lehre sei, und welche darum „Auszüge" aus ihren Schriften wünschen oder veranstalten, möchten wir nichts zu thun haben und halten darum auch insofern eine vollständige Uebersetzung ihrer Schriften für gerechtfertigt.

Etliche Anmerkungen, welche mir teils zur Erklärung, teils als zeitgemäße Winke in die Feder geflossen sind, wolle der geneigte Leser mir zu gute halten.

Wofern es sich herausstellen sollte, daß vorliegendes Schriftchen eine zur Bestreitung der Herstellungskosten genügende Zahl von Abnehmern fände, würde ich mich ermutigt sehen, in Uebersetzung der Schriften unseres „zweiten Martin", zunächst seiner Loci, fortzufahren, falls Gott Gnade, Leben und Kraft dazu verleiht.

Hannover, im Oktober 1891.

W. Hübener.

Von der Ursache der Sünde und von der Zufälligkeit.

Von je haben alle Weisen nicht begreifen können, woher doch, bei einer so großen Ordnung der Natur in den meisten Dingen, im menschlichen Geschlechte eine so große Unordnung ist, so viel Laster und Nöte, Krankheiten und der Tod. Die Philosophen suchen die Ursachen teils in der Materie, teils in dem menschlichen Willen, teils schieben sie sie auf das Schicksal, welches, wie sie sagen, eine notwendige Verkettung der ersten und aller folgenden Ursachen sei, der physischen und der Willensbestimmungen. Die Manichäer, von einer verkehrten Philosophie ausgehend, brachten greuliche, gotteslästerliche und sittenverderbliche Lehren auf von zwei Göttern, einem guten und einem bösen, und von der Notwendigkeit, und nicht wenig wurde die Kirche in jenen alten Zeiten durch diese Frage von der Ursache der Sünde und dem Zufall bewegt. Eines frommen Sinnes Art ist es aber, ehrfurchtsvoll von Gott zu denken und zu reden, wahre, fromme, ehrbare und durch die gewichtigen Aussprüche frommer Männer in der Kirche bewährte, zu einem guten Leben nützliche Anschauungen zu hegen und nicht aus Neugierde oder Lust zu Spitzfindigkeiten endlose Labyrinthe von Disputationen zu suchen.

Es ist aber dies eine wahre und fromme, mit beiden Händen oder vielmehr mit ganzem Herzen festzuhaltende Anschauung, daß Gott nicht eine Ursache der Sünde ist, daß er weder die Sünde will noch jemandes Willen zum Sündigen antreibt noch die Sünde gutheißt, sondern in Wahrheit über die Sünde heftiglich erzürnt ist, wie er so oft in seinem Worte, mit beständigen Strafen und Nöten und Androhung seines ewigen Zornes beweist. Ja, seinen Zorn gegen die Sünde sehen wir am meisten an dem Sohn Gottes, welcher erschienen ist, ein Opfer zu werden für die Sünde, zu zeigen, daß der Teufel der Urheber der Sünde ist, und mit seinem Tode den gewaltigen Zorn des Vaters zu stillen.

Also ist nicht Gott eine Ursache der Sünde, und nicht ist die Sünde von Gott gegründet oder verordnet, sondern sie ist eine greuliche Zerstörung des Werkes und der Ordnung Gottes.

Ursache der Sünde sind aber der Wille des Teufels und der Wille des Menschen, welche sich freiwillig von Gott abkehrten, ohne daß Gott es wollte oder ihre Abkehr billigte, und sich, außer der Ordnung umherschweifend, gegen Gottes Gebot an die Kreaturen hängten, wie Evas Wille, sich von Gottes Wort abwendend und außer der Ordnung umherschweifend an den Apfel hängte.

Wenn aber spitzfindige Menschen hier viele unlösbare Fragen aufbringen, so wollen wir doch alle solche Disputationen meiden, die wahre Meinung, welche ich oben ausgesprochen habe, mit ganzem Herzen festhalten und bei den über diese Sache uns geoffenbarten göttlichen Zeugnissen stehen bleiben, wenn wir auch nicht alle Schwierigkeiten, welche uns begegnen, lösen können. Die Zeugnisse sind aber diese:

Gen. 1 sah Gott alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut, d. i. es war Gott gefällig, geordnet, mit der Ordnung in Gottes Geiste übereinstimmend und dem Menschen nützlich zu sein geschaffen. Ps. 5: „Du bist nicht ein Gott, dem gottlos Wesen gefällt“, d. i. Gott haßt die Sünde wahrhaftig und nicht scheinbar. Joh. 8: „Wenn er (der Teufel) die Lügen redet, so redet er von seinem Eigenen; denn er ist ein Lügner und ein Vater derselbigen“, d. i. er ist die erste Quelle und Ursache der Sünde. Es unterscheidet aber Christus die Sünde von der Substanz, als ob er sagen wollte: Die Substanz zwar hat der Teufel anderswoher empfangen. Denn alle Engel sind von Gott geschaffen, von denen einige später abgefallen sind. Es hat aber der Teufel etwas Eigenes, nicht von Gott Empfangenes, nämlich die Lüge, d. i. die Sünde, welche der freie Wille des Teufels erzeugt hat. Es ist dies kein Widerspruch, wie wir nachher weiter sehen werden, daß die Substanz von Gott geschaffen ist und erhalten wird und doch der Wille des Teufels und der Wille des Menschen Ursachen der Sünde sind. Denn der Wille konnte seine Freiheit mißbrauchen und sich von Gott abwenden.

Sach. 8: „Denke keiner kein Arges in seinem Herzen wider seinen Nächsten, und liebet nicht falsche Eide; denn solches alles hasse ich, spricht der HErr.“ Da nun nicht ein erheuchelter Haß gegen die Sünde in dem Herzen Gottes ist, so darf man nicht meinen, Gott wolle die Sünde.

1 Joh. 2: „Alles, was in der Welt ist (nämlich des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Wesen) ist nicht vom Vater, sondern von der Welt.“ 1 Joh. 3: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel; denn der Teufel sündiget von Anfang“, d. i. der Teufel ist der erste Urheber der Sünde. Röm. 5: „Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen“, d. i. die Sünde

ist nicht ein von Gott geschaffenes Ding, sondern der Mensch hat sich aus freiem Willen von Gott abgewandt, die Gaben Gottes weggeworfen und diese seine Zerstörung auf die Nachkommenschaft fortgepflanzt.

Der von uns ausgesprochenen Meinung widerstreiten auch nicht im Hebräischen die Worte: „Ich will das Herz Pharaos verstocken" und ähnliche. Denn es ist gewiß, daß diese Worte im Hebräischen eine Zulassung, nicht einen wirksamen Willen bezeichnen, wie: „Führe uns nicht in Versuchung", d. i. laß nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden, oder: laß nicht zu, daß wir fallen und umkommen, wenn wir versucht werden.

Ueberdies ist nötig, die Studierenden zu erinnern, was die Sünde eigentlich ist, damit die von Gott geschaffenen Dinge und die Sünde, welche eine Verwirrung und Zerstörung der göttlichen Ordnung ist, unterschieden werden. So ist es recht, zu sagen, die Sünde sei ein Defekt oder eine Beraubung (privatio), wie die Dialektiker reden.

Von der Erbsünde ist die Erklärung leicht. Denn es ist eine Finsternis im Verstande, nämlich, nicht die helle Erkenntnis und den festen Beifall haben zu der göttlichen Vorsehung, Drohungen und Versprechungen. Und im Willen ist die Abkehr, d. i. ohne Furcht, ohne Vertrauen, ohne Liebe zu Gott sein und im Herzen ohne den Gehorsam, welcher mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmte, dagegen aber von unstäten und irrigen Neigungen außer der Ordnung und gegen Gott getrieben werden. Daß diese Uebel Defekte sind, ist klar, und sie sind nicht von Gott geschaffen, sondern eine greuliche Verderbung der menschlichen Natur. Also ist Gott nicht die Ursache der Sünde, welcher, indem er die Fortpflanzung der Substanz unterstützt und erhält, doch eine solche Masse erhält, wie sie nun ist, wie wenn ein Goldschmied einen Becher nicht aus Gold, sondern aus Blei macht, und wenn Gott über die Verderbung wahrhaftig und heftig zürnt. Denn er hat seinen Sohn gesandt, diesen Zorn zu stillen und die Wunde der Natur zu heilen. So ist leicht einzusehen, daß Gott nicht die Ursache der Sünde ist, welche mit uns geboren wird, und daß er dies Böse weder will noch billigt. Hier müssen wir aber die Verdrehung abweisen: „Wenn der Defekt nichts, d. i. kein positives Ding ist, warum zürnt denn Gott dem Nichts?" Darauf ist zu antworten: Es ist ein großer Unterschied zwischen dem privativen und dem negativen Nichts. Weil das Nichts, privative verstanden, ein Subjekt erfordert und in dem Subjekte eine gewisse Verderbung ist, derwegen das Subjekt verworfen wird, wie die Trümmer eines Gebäudes die Verderbung in dem Haufen oder zerstreute Teile sind, so ist die Erbsünde die Befleckung und Unordnung der Teile des Menschen, welche Gott haßt und derwegen er dem Menschen zürnt. Bei der Krankheit bezeichnet „Nichts"

eine Privation (Beraubung), weil das Subjekt bleibt und in dem Subjekte eine Unordnung ist. Aber das Pferd Alexanders ist jetzt „Nichts“, negative.

Diese kurze Erklärung, welche wahr ist und, oft erwogen, den Lernenden ein wenig Licht giebt, möge genügen, und man suche nicht spitzfindige Disputationen und unentwirrbare Labyrinthe. Geometrische Figuren können gezeichnet und vor die Augen gestellt werden. Diese Sachen aber, von denen wir jetzt reden, nicht also, sondern durch aufmerksame Betrachtung werden sie allmählich mehr und mehr erkannt werden. Ein Verwundeter empfindet Schmerz, sieht seine Wunde und weiß, daß seine Wunde nicht ein negatives Nichts ist, sondern zerfleischte Glieder. So ist Paulus betrübt, da er Neros Verbrechen und Laster sieht, und erkennt wohl, daß sie nicht ein negatives Nichts sind, sondern die abscheulichste Zerstörung eines göttlichen Werkes. Wenn wir in solcher Betrachtung lernen, was das Böse ist, sei es Defekt oder Privation, so werden wir erkennen, daß mit der Sünde nicht zu scherzen ist. Wie die Ordnung in Gottes Werk, nämlich im Menschen, eine von Gott gemachte, Gott gefällige und den Menschen erhaltende Sache ist und deswegen ein großes Gut genannt wird, so sind im Gegenteil diese Trümmer eine Zerstörung der Ordnung, nicht von Gott, sondern von des Teufels und des Menschen Willen gemacht und diese ist sowohl von Gott verworfen als auch dem Teufel und dem Menschen verderblich. Darum werden diese Trümmer, diese Zerstörung oder Unordnung das Böse genannt, d. i. nicht übereinstimmend mit Gottes Gedanken, Gott mißfallend und dem Teufel und dem Menschen verderblich.

Diese Erklärung giebt auch etwas Licht zu der folgenden Erklärung über die wirkliche Sünde, worüber Viele verwickelte Fragen aufstellen, aber auch hier ist es leicht, die Defekte zu erkennen, wenn man nicht blos die Thaten betrachtet, sondern den Sinn, der die Thaten leitet. Eva, vom Apfel essend, wird nicht vom Lichte Gottes geleitet; daß dieses: nicht vom Lichte Gottes geleitet werden und dieses Abgekehrtsein des Willens von Gott, ein Defekt ist, ist klar. Mögen immerhin äußere und innere Bewegungen hinzukommen, welche positive Dinge sind, mögen es immerhin irrende Bewegungen sein und eine gewisse Zerstörung der Ordnung, wie wenn ein Schiff ohne Segel und Steuer von Winden und Stürmen hin- und hergeworfen wird. Dieses Bild erklärt etlichermaßen jene Defekte. So lange das Schiff bleibt, bleiben auch gewisse Bewegungen; ebenso: so lange der Mensch lebt, bleiben irgendwie etliche Bewegungen, wenn auch in Irrtum und Unordnung. Deswegen ist Gott nicht die Ursache der Sünde. Obgleich er nämlich die Natur auf eine gewisse Weise erhält, so werden doch die Defekte im Geiste nicht von ihm bewirkt, und der freie Wille Evas war eigentlich und wahrhaft die Ursache ihrer Handlung und freiwillig wandte sie sich von Gott ab.

Da es also feststeht, daß Gott nicht die Ursache der Sünde ist noch die Sünde will, so folgt, daß es Zufälligkeit ist, d. h. daß nicht alles, was geschieht, mit Notwendigkeit geschieht. Weil nämlich die Sünde aus dem Willen des Teufels und des Menschen entstanden ist, und nicht geschehen ist durch Gottes Willen, so war der Wille also geschaffen, daß er auch hätte nicht sündigen können. Es ist aber die Ursache der Zufälligkeit unserer Handlungen die Freiheit des Willens. Und hier reden wir von der Zufälligkeit der menschlichen Handlungen, nicht von den Bewegungen der übrigen Dinge, von denen in der Physik die Rede ist.

Ferner ist auch dies zuzugeben, daß die heilige Schrift dem Menschen auch jetzt nach dem Falle eine gewisse Freiheit einräumt, unter den der Vernunft unterworfenen Dingen zu wählen und äußerliche vom Gesetze Gottes gebotene Werke zu thun. Darum nämlich wird die Gerechtigkeit des Gesetzes die Gerechtigkeit des Fleisches genannt, weil die Kräfte dieser Natur jene äußerliche Zucht etlichermaßen halten können, wie Paulus sagt: „Das Gesetz ist den Ungerechten gegeben“, die Unwiedergeborenen zu zügeln und die Boshaftigen zu strafen. Ebenso: „Das Gesetz ist ein Zuchtmeister.“ Und wenn diese Freiheit nicht irgendwie in unserer Natur geblieben wäre, so wären alle Gesetze und Obrigkeiten und die ganze bürgerliche Ordnung unnütz. Es bleibt also eine gewisse Freiheit, welche, wie gesagt, die Quelle der Zufälligkeit ist.

Wenn aber gesagt wird, Gott bestimme auch die zufälligen Dinge,* so ist hier eine Unterscheidung zu machen. Anders bestimmt Gott das, was er will, anders das, was er nicht will; anders das, was allein von seinem Willen abhängt, anders das, was zum Teil er selbst thut, zum Teil der menschliche Wille.

Gott sieht die Uebertretungen Sauls vorher, aber er will sie nicht und treibt auch seinen Willen nicht dazu, sondern er läßt es zu, daß Sauls Wille also raset, und treibt ihn nicht an, anders zu thun. Indessen bestimmt er doch, wo er den Saul niederschlagen will. Dieses Vorhersehen bringt keine Notwendigkeit mit sich, noch ändert es im Willen des Menschen die Weise des Handelns (modum agendi), welche noch in der Natur geblieben ist, d. i. diese Freiheit, welche noch übrig ist.

Auch das steht nicht der Zufälligkeit oder Freiheit entgegen, daß Gott die Natur bestehen läßt. Denn inzwischen war doch Evas Wille die Ursache ihrer Handlung, weil die Freiheit eine dem menschlichen Geschlechte in der Schöpfung mitgeteilte Gabe war und die göttliche Erhaltung diese Gabe nicht hinderte. So also, sofern es

* Das ists, wovon Luther in seiner Schrift „Daß der freie Wille nichts sei“ eigentlich handelt, und ist also dem, wovon hier die Rede ist, durchaus nicht entgegen. H—r.

Sache der Freiheit ist, wird sie nicht durch die göttliche Erhaltung gehindert, sondern so erhält Gott den Saul, wie er ist, und Sauls Wille ist eigentlich die Ursache seiner bösen Handlung.

Wenn aber hier einige Sprüche entgegengehalten werden, wie Jer. 10: „Ich weiß, HErr, daß des Menschen Thun stehet nicht in seiner Gewalt, und stehet in niemands Macht, wie er wandle oder seinen Gang richte", so wollen wir, wiewohl diese Sprüche unten in dem Artikel vom freien Willen erklärt werden sollen, doch auch hier den Leser kurz erinnern: Es ist ein Unterschied, ob man von der Wahl des Willens redet oder aber von dem Ausgang oder Erfolg. Es will Pompejus Krieg gegen Cäsar und will ihn freiwillig, aber der Ausgang hängt von vielen anderen Ursachen ab und nicht allein vom Willen des Pompejus. Der Spruch des Jeremias enthält also diese Lehre und süßen Trost: Der Weg des Menschen, d. i. seine besondere Führung und die besondere Aufgabe des Menschen, oder sein Beruf kann nicht allein von den Kräften des Menschen ausgerichtet werden. Der Geist des Menschen kann nicht alle Gefahren vorhersehen und verhüten; oft täuscht er sich, wie Josias irrt mit seinem Kriege gegen Aegypten. Und es giebt viel traurige Irrtümer aller Weisen, wie Cicero ausruft: „O, daß ich niemals weise bin!" Viele Fehltritte kommen vor, welche der menschlichen Ueberlegung unauflösliche Schwierigkeiten bereiten, und ein einziger Fall zieht oft ein großes Verderben nach sich, wie Davids Ehebruch. Ferner entspricht auch oft der Erfolg nicht guten Vorsätzen, auch in guten Sachen. Auch können plötzlich große Niederlagen eintreten, welche die Großen von ihrer Höhe herabstürzen, wie es mit Recht heißt:

Alle der Menschen Geschicke sie hängen an dünnem Faden,
Und, was mächtig zuvor, stürzt durch plötzlichen Fall.

Von diesen so großen Hindernissen, von der menschlichen Schwachheit und der Unbeständigkeit menschlicher Dinge, welche geheime Ursachen hat, redet Jeremias und lehrt zugleich zu Gott zu fliehen und von ihm Leitung und Hilfe zu erbitten und zu erwarten.

Hier also sind die Verheißungen festzuhalten: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet." Ebenso: „Ich will euch nicht Waisen lassen." Ebenso: „Gott ist es, der in euch wirket beides, das Wollen und das Vollbringen." Ebenso: „Wie viel mehr wird er seinen Heiligen Geist geben denen, die ihn darum bitten?" Ebenso Ps. 37, V. 5: „Befiehl dem HErrn deine Wege und hoffe auf ihn, er wirds wohl machen." Auf diese Verheißungen gestützt laßt uns von Gott Hilfe bitten und erwarten und erkennen, daß nichts Heilsames geschehen kann, wenn Gott uns nicht hilft, wie Christus spricht: „Ohne mich könnt ihr nichts thun", und Johannes der Täufer: „Der Mensch kann sich nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben von oben herab."

Pompejus, Brutus, Antonius und viele Andere haben Großes unternommen, aber Gott hat Andere emporgehoben. Obgleich also diese Sprüche von der Hilfe Gottes in guten und heilsamen Handlungen handeln, so ist doch daraus nicht zu schließen, als wenn es nun überhaupt gar keine Freiheit der menschlichen Wahl gäbe. Noch viel weniger aber folgt daraus, daß alles Gute und Schlechte mit Notwendigkeit und von Gott geschehe. Daher ist der Spruch des Jeremias also recht zu verstehen, daß durch menschlichen Rat und Kraft allein nichts Heilsames bewirkt werden könne.

Wir müssen wissen, daß es eine große und herrliche Gabe Gottes ist, wenn uns geholfen wird, daß wir Gottes heilsame Werkzeuge in allerlei Verrichtung sind, und daß wir nicht Pestbeulen des menschlichen Geschlechtes sind wie Pharao, Nero, Mani(chäus) und ähnliche, und täglich möge uns dies Wort Christi: „Ohne mich könnt ihr nichts thun" ermuntern, daß wir in brünstigem Gebete flehen, Gott wolle uns regieren. Es erhellt aber, daß hieraus nicht folgt, als ob Gott eine wirkende Ursache der Sünde wäre. Ja, die Kirche Gottes wird, da sie weiß, daß Gott wahrhaftig, ernstlich und erschrecklich die Leidenschaften Neros haßt, gewiß nicht sagen, sie seien notwendig gewesen oder mit Willen Gottes.

Eingewandt werden auch diese Sprüche: Ephes. 1: „Erwählt nach dem Vorsatz des, der alle Dinge wirket nach dem Rat seines Willens." Und 1 Kor. 12: „Es ist Ein Gott, der da wirket alles in allen." Es steht fest, daß diese Sprüche an den Stellen, wo sie stehen, nur von der Kirche und von den heilsamen Handlungen, welche Gott in seiner Kirche erweckt und regiert, handeln, daß aber nicht die Rede ist von der gesamten Erhaltung aller Dinge oder von den einzelnen Bewegungen aller lebenden Wesen. Diese Sprüche müssen also richtig verstanden und nicht von ihrem eigentlichen Sinn auf einen fremden gezogen werden.

Paulus will dies sagen, daß nicht durch menschlichen Rat oder Kraft, sondern durch Gottes wunderbare Wirkung die Kirche erhalten und regiert werde. Die Errettung Noahs in der Sündflut, die Beschützung des Volkes in Aegypten und in der Wüste, die Thaten Mosis, Josuas, Samuels, Davids und anderer frommer Männer sind gewesen und sind Werke, die Gott in ihnen wirkte zur Erhaltung der Kirche und zur Ausbreitung der reinen Lehre.

Es sind also diese Sprüche voll Trostes, welche bezeugen, daß Gott den Gliedern seiner Kirche beisteht und den Seinen in Gefahren und Nöten zu Hilfe kommt. Gott steht dem kämpfenden David, dem sterbenden Laurentius bei, daß er nicht, von Furcht zerbrochen, verleugne. Durch diese Sprüche und Verheißungen sollen wir uns also stärken und bitten, daß Gott uns regiere, wie der Prophet oft bittet: „Leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich" 2c. Alles Gute

thust du in deiner Kirche, so sei auch in mir, als in einem Gliede deiner Kirche, mächtig, mache mich zu einem bräuchlichen Werkzeug, zu einem Gefäße der Barmherzigkeit ꝛc. Die Erklärung dieser Sprüche wirft auch Licht auf viele ähnliche. Endlich ist auch das noch zu sagen, daß, wenn es heißt: „Leite mich", es eine zwiefache Notwendigkeit giebt. Die eine Notwendigkeit ist die absolute, wenn nämlich eine Sache oder ein Satz schlechthin notwendig ist und daß das Gegenteil geschehe, geradezu unmöglich und die Auflösung aller Dinge ist, wie diese Sätze notwendig, von absoluter Notwendigkeit sind: Gott ist, Gott ist in seinem Wesen bewußt, ewig, von unendlicher Weisheit, Macht, Gerechtigkeit, Güte, will, was recht und ehrbar ist, nicht, was mit seinem Sinn streitet, als Ungerechtigkeit, Grausamkeit, Unzucht u. dgl.

Etwas anderes ist aber die Notwendigkeit der Folge, welche denjenigen Dingen oder Sätzen zukommt, welche nach ihrer Natur auch anders sein könnten, aber wegen voraufgehender Ursachen oder weil sie so bestimmt sind, notwendig werden. Bei diesen ist wieder ein großer Unterschied. Anders bestimmt Gott das Gute, das er will, als z. B., daß die Toten an einem bestimmten Tage auferstehen sollen, also notwendig, nach der Notwendigkeit der Folge. Anders bestimmt er das Böse, das er nicht will, wenn er nämlich die Grenzen bestimmt und die Bösen nicht weiter gehen läßt. So geschieht es notwendig, daß Pharao die Israeliten verfolgt. Das ist nicht eine in der Natur liegende Notwendigkeit, sondern eigentlich zufällig. Und doch ist es unmöglich, daß das Gegenteil geschehe, aber weil es so geschieht, wird es notwendig genannt, nach der Notwendigkeit der Folge. Diese einfache Unterscheidung ist nicht unnütz und wird viel in Schulen getrieben, damit wir sehen, welche Thatsachen eigentlich von Gottes Willen abhängen und herkommen, welche aber anderswo ihren Ursprung haben.

Hier ist auch von der physischen Notwendigkeit zu sprechen, als: Das Feuer wärmt notwendig, die Sonne bewegt sich notwendig. Aber diese physische Notwendigkeit nennt die Kirchenlehre eine Notwendigkeit der Folge. So bewegt sich die Sonne, weil Gott diese Ordnung getroffen hat und sie ändern kann, wie die Geschichte Josuas und Hiskias zeigt. Hierüber wird anderswo weitläufiger gehandelt.

Ich habe die Hauptsachen hervorgehoben, welche bei dieser Frage behandelt zu werden pflegen. Wer diese aufmerksam betrachtet, wird in dieser ganzen Frage richtig urteilen können und klar erkennen, daß durchaus keine stoische Meinungen in der Kirche Raum haben dürfen. Denn wie soll der Gott anrufen, der behauptet, es geschehe alles notwendig? Sodann zerstört es auch alle Sittlichkeit, wenn es in der Tragödie heißt: „Es ist des Schicksals Schuld." Niemand wird durch das Schicksal böse. So sagte auch der Sklave Zeno's, er werde mit Unrecht geschlagen, denn er sei vom Schicksal bestimmt,

zu sündigen.* Solche Reden und Gedanken sollen wir also fliehen. Plato hat besser geredet, da er im 2. Buche vom Staate sagt: „Es ist mit allem Ernste darauf zu halten, daß niemand im Staate, welchen wir gut regiert wissen wollen, sage oder höre (er sei ein Greis oder Jüngling, es sei in einem Gedichte oder sonst in einer Erzählung), Gott sei für irgend jemand die Ursache des Bösen. Es ist das nicht vereinbar mit der Frömmigkeit, noch nützt es dem Staate, noch stimmt es mit sich selbst."

Noch will ich die Auflösung eines sehr häufigen Gegengrundes hinzufügen, die, wie mir scheint, einem frommen Gemüte nützlich sein wird. Es wird nämlich eingewandt: Die zweite Ursache handelt nicht ohne die erste. Die zweite, wie der Wille der Eva, ist eigentlich die Ursache der Sünde, also auch die erste. Durch diesen Einwurf werden meines Wissens manche verwirrt und geraten in der Verwirrung auf verkehrte Dinge. Obwohl aber, um dem zu entgehen, eine feine und spitzfindige Antwort herkömmlich ist, so will ich doch eine andere, faßlichere und deutlichere geben, also: Gott ist bei den Kreaturen, nicht wie der stoische Gott an die zweiten Ursachen gebunden ist, daß er einfach bewege, wie die zweiten Ursachen bewegen, sondern als völlig frei in der Bewegung, indem er die Natur erhält und nach seinem Rat das Eine so, das Andere anders bewegt.

Wie Gott in den natürlichen Dingen, obgleich er die Natur erhält, doch mitunter gegen ihre Ordnung die Sonne zurückgehen läßt, den Regen drei Jahre lang versagt und nachher wieder plötzlich und reichlich strömen läßt und fruchtbare Jahre giebt, so müssen wir wissen, daß vieles in den natürlichen Dingen unabhängig von den zweiten Ursachen geschieht und doch Gott diese erhält. Viele werden aus mancherlei Gefahren befreit, in Krankheiten, im Kriege, im Wasser, wo die zweiten Ursachen sie im Stiche lassen. Damit also ein rechtes Gebet statthaben kann, müssen wir bedenken, daß Gott bei seinem Werke ist, nicht wie die Stoiker dichten, gebunden an die zweiten Ursachen, sondern die Natur erhaltend und vieles nach seinem freiesten Rate ordnend. So handelt Gott mit dem Willen, indem er den in der Ordnung bleibenden erhält und unterstützt, den die Ordnung durchbrechenden aber nicht unterstützt, obgleich er ihn erhält. So hat er nämlich den Willen Evas geschaffen, daß er sich frei bewegen sollte. Der konnte die Ordnung innehalten oder verlassen. Die einfache Auflösung ist diese: Die zweite Ursache handelt nicht ohne die erste, als welche sie erhält. Die erste unterstützt aber nicht den

* Der heidnische Philosoph suchte sich zwar gegenüber diesem Einwande seines Sklaven sophistischerweise aus der Schlinge zu ziehen, welche dieser ihm aus seiner eigenen Philosophie gedreht hatte, indem er antwortete: „So war es dir auch vom Schicksal bestimmt, Schläge zu bekommen." Das war ebenso heidnisch und gottlos. H—r.

Erfolg, welchen sie nicht will. Es ist also der Wille der Eva die unmittelbare Ursache ihrer That, da sie sich von Gott abwendet.

Nicht auf dieselbe Weise verstehen ein Stoiker und ein Christ den Satz: Die zweite Ursache wirkt nicht ohne die erste. Die Stoiker nämlich denken sich die Verbindung derselben in allen Dingen, guten und bösen, ähnlich wie die Verbindung zwischen Mann und Weib in der Zeugung. Aber ein Christ muß Gutes und Böses unterscheiden.* Die zweite Ursache wirkt nicht ohne die erste, als die sie erhaltende, aber die erste Ursache thut vieles ohne die zweite, weil sie völlig frei wirkt. Und die zweite ist frei, wie der Wille der Eva sündlich handelt ohne Mitwirkung der ersten. Denn eine solche Möglichkeit ist Freiheit. Das ist eine einfache, nicht zu schwache Erklärung.

Andere sagen so: Die zweite Ursache wirkt nicht ohne die erste, indem sie etwas Positives thut, die zweite, wie der Wille der Eva handelt, indem sie etwas läßt. Hier sagen sie, sie handle nicht positiv, sondern abirrend und nachlassend. Wenn diese Lösung durch die erstere erklärt wird, ist sie deutlicher, und der Sinn dieser dunklen Lösung muß so sein, daß die Verbindung der ersten und zweiten Ursache so gedacht wird, wie der frei wirkende Gott sie haben will, nicht wie wir uns die Verbindung zwischen Mann und Weib denken.

Schwer sind diese Fragen. Darum müssen wir, wollen wir von Gott denken, unsere Sinne und Augen auf die Offenbarung Gottes lenken, damit wir ihn so erkennen, wie er sich geoffenbart hat, und also festhalten, daß Gott frei dabei bleibt und hilft denen, die ihn anrufen, wie er verheißen hat: „Gott ist nahe allen, die ihn anrufen."

Diese Sprüche von der einzigartigen Wirkung und Hilfe müssen wir fest einprägen. Denn diese dunkle Frage von der allgemeinen Erhaltung können wir nicht durchaus erkennen, wie auch die Schöpfung nicht begriffen werden kann. In Summa, man halte diesen Satz fest: Gott ist bei seinem Werke nicht, wie der Stoiker Gott, sondern wahrhaftig als frei wirkend, die Kreatur erhaltend und vieles ändernd.**

---

* Wir können es uns nicht versagen, hier darauf hinzuweisen, daß auch sowohl die Kalvinisten einerseits wie die Synergisten andererseits in denselben Fehler der Stoiker verfallen sind, die Kalvinisten, indem sie aus Gottes Wahl zur Seligkeit auch eine Wahl zur Verdammnis, und die Synergisten, indem sie aus des Menschen Entscheidung zur Verdammnis auch eine Entscheidung zur Seligkeit schließen zu müssen meinen. Sie wissen nicht, wie ein Christ, Gutes und Böses zu unterscheiden. H—r.

** Hier endigt Melanchthons Locus. Im folgenden beginnen nun die weiteren Ausführungen von M. Chemnitz, welcher hier wie überall in seinen Locis denjenigen Melanchthons zu Grunde gelegt hat. H—r.

Locus V.

Von der Ursache der Sünde.

Auf den Locus von der Schöpfung folgt der von der Ursache der Sünde, und nicht ohne Grund ist diese Reihenfolge, wie sie sich auch bei Aelteren findet. Denn es ist ein Unterschied zwischen methodischer Behandlung und Aphorismen, wie die Griechen eine Sammlung von Aussprüchen nennen, ohne irgend einen Grund der Ordnung und des Zusammenhanges. Im Artikel von der Schöpfung ist die Betrachtung der Kreaturen vorgelegt, wie der Himmelskörper und derer, welche in der Luft, im Wasser, auf dem Lande entstehen und leben, und in all den einzelnen und herrlichen Dingen schauen wir eine wundervolle Ordnung der Natur, so daß Paulus Röm. 1, 20 sagt: „Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen" u. s. w.

Aber sobald wir zu dem menschlichen Geschlecht kommen, tritt eine überaus traurige Schar von Lastern und Leiden zu Tage; da sieht man Krankheiten, Tod und viel dem ähnliches. Der Locus von der Schöpfung lehrt aber nicht, daß der Mensch schlechter geschaffen wäre als die übrigen Kreaturen, sondern daß der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen sei, d. i., wie Paulus es Ephes. 4, 24 auslegt: In Adams Verstande war Wahrheit, in seinem Willen Gerechtigkeit, in seinem Herzen Heiligkeit, und nicht war er den Leiden unterworfen, sondern alles war unter seine Füße gethan, auch jene Kreaturen, in welchen die in der Schöpfung gegründete göttliche Ordnung leuchtet und scheint.

Woher hat denn der Acker der menschlichen Natur dies überaus traurige Unkraut? Im Locus von der Schöpfung wird seine Ursache nicht erklärt. Denn Gott sahe an alles, was er machte, und es war sehr gut. Es fordert also die Methode und die Ordnung, daß wir nach dem Artikel von der Schöpfung zunächst die Lehre von der Ursache der Sünde behandeln. Diese Betrachtung nach der Reihenfolge nützt auch dazu, daß wir das Ganze der Lehre zusammenfassen und immer gegenwärtig haben können.

Kapitel 1.

Von der Frage, ob überhaupt?

Die methodische Behandlung der Lehre schreibt es vor, daß bei jeder Behandlung einer Sache die erste Frage die ist, ob sie überhaupt sei. Denn umsonst beschäftigt man sich mit andern Fragen,

wenn die Sache überhaupt nicht existiert, wie Lucian über den Gesang des Cygnus spottet. Hier aber ist nicht nötig, weitläufig über die Frage zu disputieren, ob überhaupt Sünde und Verwirrung im menschlichen Geschlechte sei. Denn so deutlich treten diese Leiden zu Tage, daß sie nicht allein in der Kirche bekannt sind, sondern daß auch die Philosophen voll Klagen über dieselben sind, und nicht allein von klugen Geistern werden sie erkannt, sondern von allen, welche nur mit gewöhnlichem Menschenverstande begabt sind, werden sie begriffen, ja, vielmehr empfunden.

An Stelle der Frage also, ob überhaupt, beachte man jenen Gegensatz, dessen Betrachtung sich an vielen Stellen der Schrift findet: Wenn wir unsere Gedanken bei allen möglichen Kreaturen umherschweifen lassen, so tritt uns bei allen einzelnen eine der größten Bewunderung werte, überaus herrliche göttliche Ordnung in der Schöpfung entgegen. Nur bei dem Menschen, in welchem doch als in dem Ebenbilde Gottes, die Spuren der Gottheit so viel herrlicher sein sollten, finden sich so scheußliche Verwirrungen.

Von den Engeln sagt Ps. 103, V. 20—22: „Ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr seinen Befehl ausrichtet, daß man höre die Stimme seines Wortes, . . . seine Diener, die ihr seinen Willen thut. Lobet den HErrn, alle seine Werke; an allen Orten seiner Herrschaft." Und Ps. 104 führt gleichsam im Katalog auf, wie die Kreaturen die in der Schöpfung von Gott eingesetzte Ordnung innehalten. Vers 5: Das Erdreich bleibt immer und ewiglich. Vers 8: Die Berge gehen hoch hervor, und die Breiten setzen sich herunter, zum Orte, den du ihnen gegründet hast. Vers 9: Du hast den Wassern eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht. Vers 19: Die Sonne weiß ihren Niedergang. Ps. 148 sagt, nachdem er die Himmelskörper aufgezählt hat, Vers 6: Er ordnet sie, daß sie nicht anders gehen müssen, d. i. daß die Ordnung nicht verkehrt wird u. s. w. Und indem der Psalm zu den niederen Dingen herabsteigt, zählt er auf Schnee, Hagel, Winde u. s. w. Da es aber scheinen möchte, als ob diese außer Ordnung, durch Zufall und durcheinander getrieben würden, so setzt er hinzu Vers 8: „Die sein Wort ausrichten". Jes. 1, 3 sagt der HErr: „Ein Ochse kennet seinen Herrn und ein Esel die Krippe seines Herrn, aber Israel kennet's nicht, und mein Volk vernimmt's nicht. Ps. 49 wird zweimal, Vers 13 und 21, mit besonderem Nachdruck das Wort wiederholt, daß der Mensch, der in der Würde ist, es nicht versteht u. s. w. Auf solche Betrachtungen den Sinn zu lenken ist nützlicher als zu disputieren, ob die Natur unverletzt sei, oder ob die Ursache der Sünde durch eine absolute Notwendigkeit auf Gott oder auf eine andere Natur geschoben werden müsse.

Kapitel 2.

Von den vornehmsten Streitigkeiten, welche in der Kirche über diese Frage von der Ursache der Sünde stattgefunden haben.

Von all dem Elend, welches durch die Sünde in die Welt gekommen ist, ist dies nicht das geringste, daß wir, obgleich wir sündigen und sündigen wollen, doch die Schuld der Sünde nicht anerkennen und selbst nicht haben wollen. Daher sagt auch Livius ganz recht: „Unsere Schuld zu leugnen, sind wir alle nur allzu geneigt." Darum wollen wir zuerst auf die Streitigkeiten eingehen, welche besonders in der Kirche und auch außerhalb der Kirche die im Worte Gottes geoffenbarte Wahrheit in dieser Sache entstellt und verkehrt haben. Bekanntlich besteht auch ein Hauptstück der Erklärung der einzelnen Lehrpunkte in einer rechten und sorgfältigen Betrachtung der Irrtümer, durch welche zu verschiedenen Zeiten gegen die Wahrheit gekämpft und an ihr gerüttelt ist.

Doch nicht allein bestimmten Ketzern können die Verderbungen dieser Lehre zugeschrieben werden, sondern von Natur stecken sie in aller Menschen Herzen. Denn sobald durch Einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen war, fing auch die Abwälzung der Schuld an. Denn Adam sprach Gen. 3, 12: „Das Weib, welches du mir zugesellet hast, gab mir von dem Baume, und ich aß." Eva sagt Vers 13: „Die Schlange betrog mich, und ich aß." Man sieht dies an den Kindern, wie, noch ehe sie zum rechten Gebrauch ihrer Vernunft kommen, die Lüge im menschlichen Herzen steckt von Jugend auf. Denn, bei irgend einer That ertappt, wissen sie entweder sofort zu leugnen, oder zu entschuldigen oder auf einen andern die Schuld zu schieben, ehe sie noch Dialektik und Rhetorik haben lernen können. Darum sagt Augustin mit Recht im 3. Buche vom freien Willen, Kap. 2: „Daß die meisten Menschen sich um diese Frage bekümmern, kommt, glaube ich, von nichts anderem her, als daß sie nicht gottselig fragen und schneller sind zur Entschuldigung als zum Bekenntnis ihrer Sünden." Und im 5. Buche seiner Konfessionen, Kap. 10: „Es schien mir, als seien nicht wir es, die da sündigen, sondern, ich weiß nicht, welche andere Natur in uns, und meinem Hochmute gefiel es, keine Schuld zu haben, und wenn ich etwas Böses gethan hatte, liebte ich es, nicht zu gestehen, daß ich es gethan, sondern mich zu entschuldigen, und, ich weiß nicht, welches andere anzuklagen, was mit mir wäre und ich nicht wäre."

Es ist hier aber vornehmlich von denen zu reden, welche nicht allein in ihrem Herzen solche Meinungen gehegt, sondern der in Gottes Wort von der Ursache der Sünde offenbarten Wahrheit öffentlich falsche und lästerliche Lehren entgegengesetzt haben. Im Laufe der Zeit hat die Frechheit so zugenommen, daß, während Adam auf Eva, diese auf die Schlange die Schuld schob, ihre Nach-

kommenschaft sich nicht gescheut hat, Gott Selbst zum Urheber der Sünden, auch der greulichsten, zu machen.* Und diese lästerliche Lehre wird allgemein den Manichäern zugeschrieben, einer Sekte, welche weit verbreitet war, fast in allen Gemeinden etliche verführte und die Kirche über zweihundert Jahre beunruhigt hat.

Mani trat auf um das vierte Jahr Aurelians, im Jahre des HErrn 277 und lebte auch noch nach Augustins Zeit. Denn Leo I., welcher zur Zeit des Chalcedonensischen Konzils lebte, schrieb gegen die Manichäer, welche, weil sie keinen Wein tranken, nur eine Gestalt des Abendmahls nahmen. Doch sind die Manichäer nicht die ersten gewesen, sondern schon vor ihrer Zeit sind viele Unruhen über diese Frage entstanden. In den Manichäern aber verkörperte sich gewissermaßen alles, was an Lästerungen bisher von einzelnen nur hatte ausgedacht werden können. So wollen wir denn der Reihe nach etwas hiervon aufzählen.

1. Als um das Jahr 200 vor Christi Geburt, unter dem Anfang der Makkabäer, wegen der häufigen Einfälle der Barbaren, die Schulen sich auflösten, war auch diese Frage von der Ursache der Sünde erregt worden, wie Jesus Sirach sagt Kap. 15, V. 11, es seien damals solche Reden gefallen, wie: „Gott ist schuld, daß sie weg ist", nämlich die Weisheit. Ebenso V. 12: „Er hat mich betrogen". Und: „Er muß einen Sünder haben", das ist, Gott, der es bewirkt und antreibt, daß, wie die Frommen guten Werken, so die Gottlosen ihren Sünden dienen.

2. Zur apostolischen Zeit haben etliche aus der Lehre von der Versuchung die Lästerung gemacht, Gott wirke geradezu die Sünde und treibe den Willen zum Sündigen. Denn so schreibt Jakobus Kap. 1, V. 13.

3. Die Valentinianer lehrten unter anderem auch dies: Die Verstockung Pharaos, die Verblendung der Juden, die Hingabe in verkehrten Sinn und ähnliches, seien Werke Gottes, welche er in den Menschen so wirke, daß mit göttlicher Notwendigkeit dem Menschen eine Gewalt angethan werde, wenn er Verbrechen begeht. Man findet dies ziemlich ausführlich bei Irenäus lib. 4 cap. 47, 48 und sonst.

4. Marcion, der wohl einsah, daß unmöglich Gott, welcher durchaus gut und die Güte selbst ist, eine Quelle der Uebel und Ursache der Sünde sein könne, dichtete zwei Prinzipien oder zwei Götter, von denen alles in der Welt seinen Ursprung nehme. Wie vom guten Gott alles Gute in der Welt, so sei alles Böse, Sünde, Unordnung u. s. w. vom bösen Prinzip geschaffen. Und wie ein

* Allerdings liegt auch bei Adam diese wie alle Sünde schon im Keim verborgen. Denn er spricht: „Das Weib, das du mir zugesellet hast, gab mir" u. s. w. H—r.

böser Baum nicht gute Früchte bringen kann, so könnten gewisse Menschen, welche vom bösen Gott geschaffen seien, auch nicht einmal äußerlich rechtschaffen leben, sondern würden zu Verbrechen gezwungen, weil Gott stärker und mächtiger sei. Denn sie führten solche Worte an, wie Jer. 20, 7: „Du bist mir zu stark gewesen".

Der Lehrbegriff Marcions, wie ihn Augustin (de haeresibus) angiebt, war dieser: Die Sünde sei nicht aus der freien Entscheidung des ersten Menschen entstanden, sondern sei im Anfang geschaffen, und nun werde in dieser verderbten Natur die Sünde nicht mit freiem Willen, d. i. durch Ueberlegung des Verstandes und Wahl des Willens begangen, sondern wie ein schlechter Baum ohne Wissen und Willen von Natur schlechte Früchte bringt, oder, wie Luk. 21, 30 sagt, ausschlägt, so sündige auch der Mensch nach seiner Art und Natur.* Marcion gefiel sich, wie Tertullian sagt, ganz außerordentlich mit seinem neuen Gotte. Er meinte nämlich, auf diese Weise viele Widersprüche lösen zu können.** Aber Tertullian sagt sehr trefflich: „Knaben brüsten sich mit neuen Sporen. Aber du, wenn du von einem neuen Gott in der alten Welt hörst, von dem man unter dem alten Gott nichts gehört hatte, kannst nicht weit von der Einbildung sein."

5. Zur Zeit Tertullians lebte ein gewisser Hermogenes, welcher, da er wohl einsah, daß die Schrift nicht eine Zweiheit oder Mehrheit von Göttern zuläßt, und daß er also die Ursache der Sünde nicht auf Gott zurückführen konnte, welcher die wirkende Ursache im Menschen ist, in der Materie die Lösung dieser Frage zu finden versuchte. Er dichtete also, die Materie sei von Ewigkeit her und teils gut, teils böse gewesen. Und wie derselbe Künstler aus verschiedener Masse Gefäße macht, nämlich aus Gold und Thon, eins zu Ehren, das andere zu Unehren, nicht durch seine, sondern durch der Materie Schuld, so seien etliche gut, etliche böse geworden, nicht durch Kraft oder Schuld des Schöpfers, sondern der Materie u. s. w. Gegen ihn schrieb Tertullian.

6. Die Manichäer haben darauf alle diese Irrtümer verschiedener Menschen und Zeiten auf einen Haufen gesammelt und noch etliche andere und neue von ihren Verrücktheiten hinzugethan. Auch sie fabelten von zwei Göttern und von der Ewigkeit der Materie. So sei dem bösen Gotte seine eigene und besondere Materie unter-

---

* Man beachte das Wahre in dieser Lehre, um zu sehen, wodurch diese wie alle Lüge wirkt und gefährlich wird: Durch die Verbindung der Unwahrheit mit der Wahrheit. Nimm die Wahrheit weg, und die Lüge ist entlarvt. H—r.

** Ist das nicht ganz der Weg der Ketzer und Irrgeister aller Zeiten, auch der unsrigen, daß sie, in der Meinung, Probleme lösen zu müssen, welche Gottes Wort nicht gelöst hat, und Widersprüche auszugleichen, welche Gottes Wort einstweilen für uns stehen läßt, auf allerlei Verkehrtheiten geraten? Und die der Neueren sind, bei Licht besehen, nicht unschuldiger als die alten. H—r.

worfen, welche sie Erde und Finsternis nannten, und die von diesem Gotte und aus solcher Materie gemachten Menschen seien von Natur böse, und ihre Substanz sei so böse, daß sie überhaupt nie der Erneuerung fähig sein könne. Hierbei mißbrauchten sie auch die Stelle 1 Kor. 15, 47. Denn sie nannten solche Menschen „irdische". Ebenso dichteten sie auch, der gute Gott habe seine besondere Materie, aus der er seine Werke gemacht habe. Diese nannten sie „Licht", und diejenigen, welche von der Lichtmaterie herstammten, könnten nicht sündigen. Einige Menschen aber, sagten sie, ständen in der Mitte, in denen nämlich die Substanz des feindlichen Geschlechtes und die Substanz des Lichtes, d. i. Gottes, gemischt sei. Und dies, fabeln sie, sei so gekommen: Als der gute Gott alle Menschen aus der Materie des Lichtes schaffen wollte, sei ein Streit zwischen dem guten und bösen Gott ausgebrochen. In diesem Kampfe habe das feindliche Geschlecht (wie sie es nannten) etwas von seiner Substanz der Schöpfung des Menschen beigemischt, und diese Substanz sündige im Menschen (wie der schlechte Baum schlechte Früchte bringt), nicht der Wille des Menschen.

Augustin sagt (contra Faustum) zu den Manichäern: „Ihr dichtet einen andern, bösen Gott, dem nicht allein, was ihr unrecht thut, sondern auch, was ihr unrecht leidet, zugeschrieben wird." Und was oben aus dem 10. Kap. des 5. Buches seiner Konfessionen angeführt wurde. Sie nahmen also zwei Ursachen der Sünde an: 1. den bösen Gott, 2. die Substanz des feindlichen Geschlechtes, nicht unsern Willen.

Sie sind aber Manichäer genannt als die Anhänger eines Persers Namens Manes, und dieser Name ist, wie viele, höchst verhängnisvoll gewesen. Während es nämlich in der persischen Sprache, wie Cölius bemerkt hat, ein Knechtsname ist, wird er bei den Griechen von „Wahnsinn" abgeleitet. Denn nicht bloßer Irrtum, sondern Wahnsinn ist es gewesen, welchen er, von andern überliefert bekommen, weiter ausbreitete. Es war auch dieser fatale Name den Anhängern dieser Sekte verhaßt. Deshalb wollten sie *μαννιχέοι* genannt werden, als ob sie die himmlische Lehre wie Manna ausgössen. Mit Recht aber blieb der Name *Μαννηχαίοι* an dieser Sekte hängen, in der nichts Vernünftiges war, sondern alles voll greulicher Raserei, so sehr, daß wir, wenn wir jetzt davon lesen, nicht glauben können, wie es möglich gewesen ist, daß solche Verrücktheit in gesunde Menschen geraten konnte.

Von dem ersten Haupte dieser Sekte existiert übrigens eine merkwürdige Geschichte, wie sie Suidas erzählt, aus der man sehen kann, wie die Manichäer aus verderbter Philosophie entstanden sind. Es war nämlich ein gewisser Terebinthus, welcher, in Philosophenschulen erzogen, am meisten die Meinung des Empedokles billigte, welcher zwei einander entgegengesetzte Prinzipien aller Dinge an=

nahm: Haß und Liebe. Als er nun später die Kirchenlehre annahm, wollte er dies Dogma des Empedokles mit dem Artikel von der Schöpfung vereinigen. Weil er aber sah, daß ihm viele Fromme und wahrhaft Gelehrte in der Kirche entgegenstanden, ging er, Heiligkeit vorschützend, nach Persien, schmeichelte sich bei einer reichen Witwe ein (wie auch Muhammed später gethan hat) und schrieb dort seinen schändlichen, ja lästerlichen Unsinn in 4 Bücher, welche er in seinem Testamente der Witwe vermachte.

Diese kaufte einen siebenjährigen Knaben als Sklaven, Namens Cubricus, und da dieser vorzügliche Geistesanlagen zeigte, so ließ die Witwe ihn von ihrem Gelde ausbilden. Als sie dann starb, setzte sie diesen gekauften Cubricus zum Erben, besonders jener Bücher, ein, und daraus schöpfte Manes sein Gift. Denn dieser Name hing ihm selbst wegen seiner knechtischen Stellung an und er selbst nahm ihn vielleicht unter dem Vorwande der Demut an. Er durchschweifte aber erst Persien, indem er öffentlich die Lehren seines Terebinth verbreitete, kam dann ins Land der Römer, ja, verwirrte auch die Kirche in Griechenland. Daraus entstanden Wirren, welche in 200 Jahren nicht gestillt werden konnten. Endlich nach Persien zurückgekehrt, riet Manes dem Könige von Persien, dessen Sohn schwer krank lag und den alle medischen Aerzte nicht heilen konnten, alle Aerzte zu entlassen und ihm allein seinen Sohn anzuvertrauen, indem er ihm baldige Gesundheit versprach, sei es durch ein Wunder, oder daß er als halber Philosoph sich ärztlicher Kunst berühmte. Aber der Kranke, der Sorge der Aerzte beraubt, starb bald darauf. Da ließ der König den Manes als den Mörder seines Sohnes ergreifen, lebendig schinden und so den Hunden vorwerfen.

Dies war der Anfang, Fortgang und so auch das Ende dessen, welcher der eigentliche Urheber der Sekte der Manichäer war. Und was Tertullian vom Hermogenes sagt, paßt auch auf ihn: Die Philosophen sind die Stammväter der Ketzer.

7. Was die Philosophen außerhalb der Kirche über die Gegenwart Gottes und über das Schicksal disputiert haben, ist im Locus von der Schöpfung erklärt. Als nun in der Kirche die Unsinnigkeiten der Manichäer verworfen und ziemlich abgethan waren, fingen die philosophischen Spekulationen von dem göttlichen Vorhersagen und dem Vorherwissen Gottes an. Ebenso von dem allgemeinen Wirken Gottes. Und mit allen diesen Disputationen wurde in der That nichts anderes gesucht, als was wir Ps. 140, 4 lesen, nämlich Entschuldigung ihrer Sünde. Es sind aber fast zu allen Zeiten solche Disputationen erregt worden. Denn ihrer geschieht Erwähnung bei Justin und Origenes. Als aber später die Sekte der Manichäer mehr zurücktrat, wurden sie stärker, wie aus den Schriften des Chrysostomus, Hieronymus, Augustin, Boëthius und anderer zu ersehen.

8. Sigisbertus bemerkt, nach dem Tode Augustins sei eine besondere Sekte entstanden, welche man die der Prädestinaten nannte. Und diese Bemerkung ist nicht ohne Grund. Es giebt nämlich drei ganze Bücher des Fulgentius an Monimus, welche die vorliegende Frage behandeln.

Augustin sagt,* etliche wären zur Seligkeit, etliche zur Verdammnis prädestiniert. Nun ist die Prädestination zur Seligkeit eine solche, daß Gott die guten Werke der Frommen durch Vorherbestimmung vorbereitet hat, will, wirkt, unterstützt und die guten Handlungen der Erwählten bewirkt. Wenn also die Bösen zur Verdammnis bestimmt sind, so will Gott, daß sie böse handeln, vorbereitet, unterstützt und bewirkt die bösen Werke, weil er sie prädestiniert hat.

Es antwortet Fulgentius, die Gottlosen seien nicht zum Bösen, nicht zur Sünde, nicht zur Schuld, sondern zur Strafe prädestiniert, von den Erwählten aber stehe geschrieben: Welche er erwählt hat, die hat er berufen, Röm. 8, V. 30, die hat er auch gerechtfertigt, d. h. also, er hat sie prädestiniert nicht nur zur Herrlichkeit, sondern hilft, bewirkt, daß der Verstand erleuchtet, der Wille bekehrt werde und daß sie etwas Gutes thun. Der Gottlosen bösen Willen und Werke weiß Gott vorher, prädestiniert sie nicht. Prädestiniert hat er aber in gerechtem Gerichte die Strafen ihrer Sünden. „Gott", sagt Fulgentius, „verläßt des Menschen Willen, der von ihm abweicht, so, daß dabei die gute Wirkung des zulassenden Gottes nicht aufhört. Ist er auch nicht der Urheber, so ist er doch der Regierer des bösen Willens und hört nicht auf aus den bösen Werken der Gottlosen selbst etwas Gutes zu machen."

Sodann führt er eine Stelle aus Augustin (de Bapt. lib. 2) an, wo er allerdings sagt, die Verdammten seien prädestiniert, aber ausdrücklich hinzufügt, daß etlicher Menschen Wille von Gott nicht unterstützt werde. Auch fügt er hinzu: „Schiebe keine Ursache menschlicher Schuld auf Gott".

Es fügt auch Fulgentius am Ende seines Buches hinzu, die Gallier hätten Augustins Schrift de praedest. Sanctorum bekämpft, als ob er lehrte, die Gottlosen wären zu den Sünden prädestiniert. Und weil Augustin inzwischen gestorben war und nicht mehr antworten konnte, so habe Prosper vortrefflich geantwortet, und geht zwei Kapitel durch, daß man sehen kann, jene Schrift ist von Prosper, welche sich in Augustins Werken unter diesem Titel findet: Von den ihm fälschlich beigelegten Artikeln. Was aber Fulgentius aus Prospers Schrift anführt, findet sich nicht in jenem Buche, welches dem Augustin zugeschrieben wird.

Ich habe dieses aus Fulgentius deswegen angemerkt, damit man sehen kann, wie diese Sekte der Prädestinaten, deren gewöhn-

---

* D. h. nicht Augustin selbst, sondern, wie die sogenannten Prädestinaten ihn fälschlich anführten. H—r.

lich in den Ketzerverzeichnissen Erwähnung geschieht, eigentlich war, und damit man bedenken möge, wie die richtigen Darstellungen gelehrter und frommer Männer nicht immer von allen richtig aufgefaßt, sondern oft zum Vorwande genommen werden, neue Irrtümer zu stützen, wie es dem Augustin widerfahren ist.*

Man hat aber den Manichäern besonders folgende Gedanken beigelegt: Gott versichert in der Schrift, er hasse die Sünde und wolle sie nicht, er droht mit seinen zeitlichen und ewigen Gerichten. Und doch sind die Sünden nicht nur in der Welt, sondern werden auch geduldet, ja, wie Ps. 73, 3 sagt, die Sünder haben es besser als die Frommen, Malach. 2, 17 u. 3, 15. Es muß also notwendig eine andere Natur geben, welche mit ihrer Macht die Sünde hält, verteidigt, bewahrt gegen Gott, welcher sie hindert, bedroht u. s. w. Dies kann aber keine Kreatur thun. Also muß es notwendig einen andern, bösen Gott geben, der ebenso mächtig ist, wie der gute Gott.

Ebenso: Der Heilige Geist haßt die Sünde u. s. w., und doch geschieht in den Frommen in diesem Leben nicht eine völlige Reinigung von der Sünde. So dichtete denn Manes einen andern, bösen Gott, gleich ewig und gleich mächtig, welcher gegen den Willen und die Wirkung des Heiligen Geistes die Sünde verteidigt und erhält. Ich erwähne dies, damit man sehe, wie die Manichäer auf jene verkehrten und ungeheuerlichen Gedanken geraten sind. Doch im Locus von der Erbsünde wird dies auszuführen sein.

Wenn der von den Ketzern erregten Kämpfe Erwähnung geschieht, so muß ferner auch immer der Gegensatz hinzugefügt werden, nämlich was für fromme Lehrer Gott erweckt hat, die gleichsam als katholische Zeugen die Verkehrtheiten der Ketzer bekämpft und aus der Schrift widerlegt haben.

Da also um die Zeit des Antonius Pius Valentin, Serdon, Marcion u. s. w. mit dieser Frage von der Ursache der Sünde die Kirche beunruhigten, bekehrte Gott aus den Schulen der Philosophen den Justin, einen ausgezeichneten Gelehrten und Märtyrer der Kirche, etwa 40 Jahre nach dem Tode des Evangelisten Johannes, der im Jahre des HErrn 98 gestorben ist. Dieser verwarf in beredter Weise in etlichen Schriften die Lehren des Valentin und Marcion von der Ursache der Sünde, in der Apologie für die christliche Lehre, welche er den Kaisern Hadrian und Antonius vorlegte, welche durch diese Apologie und andere Schriften den Christen geneigter wurden.

Bemerkenswert ist aber auch, was Nicephorus berichtet. Der Satan hat im Anfang außer den ungeheuren Verfolgungen besonders

* Wir bitten bei dieser Gelegenheit, doch beachten zu wollen, wie so ganz anders unsere alten lutherischen Theologen Augustin beurteilt haben als die Neueren, welche ihn zum Ketzer gestempelt haben. Warum das? Weil sie selbst Pelagianer oder zum mindesten Semipelagianer sind. H—r.

auf dreierlei Weise den Lauf des Evangelii zu hemmen und zu hindern gesucht, um die Lehre der Kirche ehrbaren Leuten verdächtig und verhaßt zu machen. 1. Weil Gott die Apostel mit der Wundergabe geschmückt hatte, um dadurch ihre Lehre zu bekräftigen, sandte der Teufel den Simon Magus, Markus und andere aus, damit diese mit ihren teuflischen Blendwerken den Glauben an die apostolischen Wunder herabsetzten und verdächtig machten. 2. Die Valentinianer ergaben sich unter dem Vorwande des Evangelii den scheußlichsten Wollüsten, denn auf die Weise wollte der Teufel ehrbaren Menschen die Kirchenlehre verhaßt machen. 3. Marcion schob mit den Seinen die Schuld der Sünde auf Gott, von dem, wie sie sagten, die Menschen wider ihren Willen zur Ausübung von Lastern gezwungen würden, daß auf die Weise alle politischen Gesetze überflüssig würden. So wollte der Teufel die Obrigkeiten gegen die himmlische Lehre erbittern, und deshalb wiederholt Justin in seiner Apologie einmal über das andere, die Kirche glaube und lehre nicht also von der Ursache der Sünde.

Irenäus soll, wie Etliche sagen, im Jahre des HErrn 158 geschrieben haben, andere meinen, 175. Derselbe hat jener Lästerung eine eigene Schrift entgegengesetzt, welche aber jetzt nicht mehr vorhanden ist. Doch können wir aus dem Titel derselben allein schon genugsam erkennen, wie die alte Kirche nach der apostolischen Zeit über diese Frage gedacht hat. Denn Eusebius sagt, Irenäus habe eine Schrift hinterlassen unter dem Titel „Dämonarchia" (Teufelsregiment) oder: „Daß Gott nicht der Urheber des Bösen sei." In den jetzt noch vorhandenen Büchern des Irenäus wird auch mehrfach der Satz verworfen, daß die Menschen mit Gewalt zum Sündigen gezwungen würden.

Tertullian zählt in seinem Buche von der Monogamie 160 Jahre von der Ausgießung des Heiligen Geistes, also 194 Jahre von Christi Geburt. Er hat vier ganze Bücher gegen verschiedene Irrlehren Marcions geschrieben. Im zweiten Buche Kap. 14 sagt er: „Indem wir die Uebel der Schuld und die Uebel der Strafe teilen, so nennen wir den Teufel den Urheber der Schuldübel, den lebendigen Gott aber den der Strafübel."

Nicephorus erzählt Band 4 Kap. 35, zur Zeit des Clemens Alexandrinus im Jahre 213 habe ein gewisser Maximus eine Beantwortung dieser Frage geschrieben, welche die Ketzer damals immer im Munde führten: Woher doch die Lasterhaftigkeit und Schlechtigkeit?

Unter den Werken des Basilius findet sich auch eine Rede Tom. 1, deren Titel ist: „Daß Gott nicht der Urheber des Bösen sei". Vom Chrysostomus giebt es einige Homilien über das Schicksal. Beim Augustin behandeln viele ganze Bücher diese Frage.

Beim Origenes und Hieronymus finden sich auch einige zerstreute Widerlegungen, in welchen dieselbe Sache behandelt wird.

Aus dem allen erhellt, daß die alte Kirche nächst der apostolischen Zeit in Erhaltung der Wahrheit in diesem Stücke und in Verteidigung der Ehre Gottes gegen die mannigfachen Lästerungen der Ketzer sehr eifrig gewesen ist.

Kapitel 3.

Die Wahrheit in der Frage von der Ursache der Sünde, erholt aus bestimmten und klaren Zeugnissen der Schrift.

Wenn wir die Wahrheit feststellen und Beweise sammeln wollen, so müssen wir uns sorgfältig hüten, daß wir nicht von der eigentlichen Frage abkommen. Fern zu halten sind aber nicht allein entgegengesetzte und widerstreitende, sondern auch verwandte Fragen, welche durch eine scheinbare Aehnlichkeit hierher zu gehören scheinen, müssen sorgfältig unterschieden werden. Wenn wir nämlich die Begründung dieser Sache aus Zeugnissen von dem Vorherwissen oder von der allgemeinen Wirksamkeit Gottes erholen wollten, so würden wir uns unvermeidlich in viel unlösliche Schwierigkeiten und Verkehrtheiten verwickeln, wie Vieler Beispiele zeigen und jeder erfahren kann, der sich mit diesen Gedanken beschäftigt.

Die eigentliche Sache also, zu deren Beweisung wir Zeugnisse beibringen wollen, ist diese: Gott ist nicht Ursache der Sünde, sondern der Wille des Teufels und der Menschen.

Darum ist in der Augsburgischen Konfession, weil in der Zeit vorher viel über diese Frage war gestritten worden, wohlüberlegt der 19. Artikel also gestellt: „Von Ursach der Sünden wird bei uns gelehret, daß, wiewohl Gott der Allmächtige die ganze Natur geschaffen hat und erhält, so wirket doch der verkehrte Wille die Sünde in allen Bösen und Verächtern Gottes, wie denn des Teufels Wille ist und aller Gottlosen, welche alsbald, so Gott die Hand abgethan, sich vor Gott zum argen gewandt hat, wie Christus spricht Joh. 8, 44: ‚Der Teufel redet Lügen aus seinem eigen.‘“

Es ist auch zu beachten, was das heißt, wenn gesagt wird, Gott sei nicht Ursache der Sünde, nämlich daß er die Sünde nicht will, nicht billigt, nicht jemandes Willen zum Sündigen treibt. Denn Etliche verstehen es so: Gott sei nicht der Urheber der Sünde, weil er im Anfang die Sünde nicht geschaffen hat, sie auch nicht in sich hat oder von sich aus Sünde thut, aber doch sündigten die Menschen nach Gottes Willen und Gott wirke die Sünden durch die Menschen nicht blos zulassungsweise, sondern auch wirkungsweise. Wir setzen darum der Deutlichkeit halber hinzu: Urheber und Ursache der Sünde.

So sehr aber schrecken aller Ohren und Herzen vor dem Satze zurück, Gott sei Ursache der Sünde, daß die Manichäer deswegen einen andern, bösen Gott ersonnen haben, um nicht Gott, welcher

allein und völlig gut ist, zur Ursache der Sünde zu machen. Beachten wir also, wie wir die Zeugnisse zum Beweise anwenden. Wir teilen sie in mehrere Klassen, um dadurch die Sache klarer und leichter zu machen.

1. Gott ist gut; in ihm ist keine Sünde; er thut keine Sünde. Matth. 19, 17: „Einer ist gut, Gott." Mark. 10, 18: „Niemand ist gut, denn der einige Gott." Luk. 11, 13: „Wenn ihr, die ihr doch arg seid u. s. w., wie viel mehr der himmlische Vater u. s. w. Ps. 118, 1 u. 29: „Seine Güte währet ewiglich." Ps. 119, 68: „Du bist gütig und freundlich, lehre mich deine Rechte." 1 Joh. 1, 5: „Gott ist ein Licht und in ihm ist keine Finsternis." Ps. 92, 16: „Der HErr ist fromm und ist kein Unrecht an ihm." Ps. 33, 4: „Alle seine Werke sind recht." Ps. 3, 7: „Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht."

2. Die Sünde, welche außer Gott in der Welt ist, ist im Anfang nicht von Gott geschaffen, auch nicht also geordnet, wie Ps. 119, 91 sagt: „Himmel und Erde bleiben täglich nach deinem Wort, denn es muß dir alles dienen." Gen. 1, 31: „Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und es war sehr gut." Tohb (gut) bedeutet nämlich: schön, angenehm, was die Augen des Sehenden oder das Herz des Betrachtenden ergötzt, wie von Eva gesagt wird Gen. 3, 6, daß sie nach dem Gespräch mit der Schlange ihre Augen auf den Baum der Erkenntnis warf und sah, daß die Frucht tohb war zu essen. Also, da Gott die von ihm geschaffenen Dinge ansah, sah er alles gut, das ist, er freute sich sie anzusehen, weil alles mit der Ordnung in seinem Geiste übereinstimmte. Nach 1500 Jahren aber, vor der Sündflut, sah Gott wieder auf das menschliche Geschlecht, welches er gut geschaffen hatte, Gen. 6, 5. 6. Da er aber sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und das Tichten des menschlichen Herzens nur böse immerdar, wurde sein Herz von Schmerz ergriffen und er betrübte sich in seinem Herzen u. s. w.

Daraus kann man erkennen, wie er im Anfang alles gut gesehen hat. Sehr bezeichnend nämlich gedenkt er des „Tichtens", nämlich der Erbsünde und des „Trachtens", nämlich der wirklichen Sünde, und sagt: Er betrübte sich, von Schmerz ergriffen u. s. w. Obgleich nämlich in Gott nicht auf solche Weise Schmerz ist, wie in uns, so wird doch damit sehr deutlich ausgedrückt, daß nicht nach Gottes Willen oder Ordnung diese schreckliche Verderbung seiner besten Kreatur eingetreten ist, und daß Gott sich nicht darüber freut.

1 Joh. 2, 16: „Alles, was in der Welt ist (nämlich an Unordnung und Sünde), als Fleischeslust, Augenlust, hoffärtiges Wesen, ist nicht vom Vater." 2 Tim. 2, 20: In einem großen Hause sind etliche Gefäße zur Ehre, etliche zur Schande." Diese Stelle führen

manche mißbräuchlich an, als ob die Sünde von Gott verordnet wäre, wie Gefäße zu einem gewissen Gebrauche vom Hausvater bereitet werden. Aber was bei Paulus folgt V. 21, giebt die beste Erklärung: „So nun jemand sich reiniget von solchen Leuten, der wird ein geheiligtes Faß sein, zu den Ehren, dem Hausherrn bräuchlich, und zu allem guten Werk bereitet." Also in dieser Verderbung der Natur sind wir alle Gefäße zu Unehren, wenn wir nicht geheiligt und bereitet werden. Als Gott sahe, daß alles gut war, da waren alle Gefäße zu Ehren bereitet. Woher sie aber zu Unehren bereitet sind, das wird in der Lehre von der Erbsünde erklärt.

Röm. 9, 23 sagt Paulus, auf daß er kund thäte den Reichtum seiner Herrlichkeit, habe Gott die Gefäße der Barmherzigkeit durch Berufung, Rechtfertigung u. s. w. zur Herrlichkeit bereitet. Aber von den Gefäßen des Zorns sagt er nicht, daß Gott sie bereitet habe, sondern V. 22: „Die da zugerichtet sind zur Verdammnis." Woher sie aber zugerichtet sind, hat er Kap. 5, V. 12 erklärt, wie die Sünde in die Welt gekommen ist und der Tod durch die Sünde. Denn das heißt,. zur Verdammnis bereitet werden. Gott hat aber jene anderweit bereiteten Gefäße „in großer Geduld getragen." Also hat er sie nicht gut geheißen und nicht gemacht. Aber wie die Obrigkeit einen schlechten Bürger trägt, in der Erwartung, er möge sich bessern, so macht auch Gott nicht, sondern trägt die Gottlosen, damit sie sich bessern. Fulgentius bemerkt, daß er sie nicht „Gefäße der Schuld" nennt, als wären sie von Gott verordnet, Böses zu thun, sondern „Gefäße des Zorns", an welchen Gott wegen ihrer Bosheit seinen Zorn zeigt. Das hat auch Jesus Sirach im Auge Kap. 15, V. 12: „Gott bedarf keines Gottlosen", d. i.: Nicht hat Gott die Gottlosen zu seinem Gebrauche verordnet, wie etwa kriegführende Tyrannen Verräter und andere nichtswürdige Subjekte nötig haben.

3. Nachdem durch des Teufels Neid (Weish. 2, 24) und durch Einen Menschen (Röm. 5, 12) die Sünde in die Welt gekommen ist, ist zu beweisen, daß, wo immer Sünden begangen werden, dies nicht nach Gottes Willen und Wirken geschieht, sondern Gott haßt die Sünde und zürnt grausam nicht allein über die Erbsünde, sondern auch über alle wirklichen Sünden. Da es Ps. 5, 5 von denen heißt, welche Böses thun, Lügen reden u. s. w., wird gesagt: „Du bist nicht ein Gott, dem gottlos Wesen gefällt." Bekanntlich wird das Wort el (Gott) von Richter, Mächtigen gebraucht, 1 Kor. 8, 5. Es sagt also der Psalm: Andere, welche el genannt werden, begehen entweder selbst Sünde oder wollen sie durch ihre billigende Erlaubnis oder lassen sie durch andre thun. Du aber bist nicht ein solcher Gott, der Böses wollte, sondern hassest alle, welche Lügen reden. Das Wort chafaz (Gefallen haben) wird ebenso gebraucht.

Jes. 65, 12: „Ihr thatet, das mir übel gefiel, und erwähletet, das mir nicht gefiel." Also durch menschliche Wahl werden Sünden begangen, nicht durch göttlichen Zwang, und von dieser Wahl sagt Gott: „Was mir nicht gefiel, habt ihr erwählt." Es bezeichnet aber chafaz (gefallen), 1. eine von Gott verordnete Sache, wie Jes. 53, 10: Des HErrn Wille wird in der Hand des Messias fortgehen. 2. bezeichnet es eine Billigung mit Wohlgefallen, Ps. 16, 3: „An denen habe ich alles mein Wohlgefallen." Ps. 1, 2: „Er hat Lust zum Gesetz des HErrn." Sach. 8, 17: „Solches alles hasse ich, spricht der HErr" u. s. w. Hierher gehört die ganze Predigt des Gesetzes und die Leiden dieser Welt.

Der deutlichste Beweis aber, wie sehr die Sünder Gott mißfallen, ist das Lösegeld des Sohnes Gottes. Denn es ist ein λύτρον pretium (Lösegeld), welches gegeben wird, Gefangene loszukaufen, und je größer die Beleidigung des Gefangenen gegen den Sieger ist, ein desto größeres und besseres Lösegeld ist erforderlich. Da also der Sohn Gottes zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes sein Leben gegeben hat (Matth. 20, 28, 1 Tim. 2, 6), so kann man daraus einigermaßen abnehmen, wie furchtbar der göttliche Wille durch die Sünde des menschlichen Geschlechtes beleidigt ist. Wer will da noch zu lästern wagen, der Wille Gottes sei es, daß die Menschen Verbrechen begehen, da Er nicht allein durch die Stimme des Gesetzes, sondern auch durch die Hingabe seines Sohnes bezeugt hat, wie sehr sein Wille durch Sünden beleidigt wird?

4. Es sind auch Zeugnisse zu sammeln, welche beweisen, daß Gott niemandes Willen zum Sündigen reizt oder lockt. Jak. 1, 3: „Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde. Denn Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, er versuchet niemand. Sondern ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird." Beides sagt Jakobus: „reizen" und „locken", und sagt, Gott versuche auf keine Weise. Aber so versucht der Teufel. Apostelgesch. 5, 3. 1 Thess. 3, 5.

5. Die erste Ursache der Sünde ist des Teufels Wille, und zwar auf doppelte Weise. 1. Weil er nicht in der Wahrheit bestanden ist, Joh. 8, 44. Er hat seine Behausung nicht behalten, Jud. 1. 6., sondern zuerst gesündigt, was Gott weder wollte noch billigte, weil er nicht verschont hat der Engel, die gesündigt haben, 2 Petr. 2, 4, was Gott auch nicht gethan hat, denn „er redet aus seinem Eigenen", Joh. 8, 44. 2. Der Teufel ist die Ursache der Sünde, nicht allein, weil er ein Lügner ist und die Wahrheit ist nicht in ihm, sondern weil er auch der Vater der Lüge ist, Joh. 8, 44. Nicht, wie Gen. 4, 21 Jubal der Vater der Geiger und Pfeifer gewesen ist, weil er zuerst jene Künste erfunden und gezeigt hat, sondern weil er die Herzen zur Sünde reizt und lockt. 1 Joh. 3, V. 8: „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel." V. 12: „Kain

war vom Argen und erwürgete seinen Bruder." „Ihr seid von eurem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr thun." Sie sind aber Kinder des Teufels nicht blos wegen der Nachfolge und Aehnlichkeit, sondern, wie die Frommen Kinder Gottes heißen, nicht blos wegen ihrer Aehnlichkeit, sondern weil sie vom Heiligen Geist getrieben werden, Röm. 8, 14, so heißt es, die Sünde ist vom Teufel und vom Vater der Lüge, weil er sein Werk hat in den Gottlosen. Ephes. 2, 2.

Es ist aber beachtenswert, daß die Schrift, wenn sie von der menschlichen Natur redet, wie sie noch unversehrt war, Gen. 3, 13, 2 Kor. 11, 3, 1 Tim. 2, 14 sagt: Die Schlange „verführte", „betrog". Von der sündig gewordenen Natur aber redet die Schrift in stärkeren Ausdrücken. Nun „versucht" er uns, 1 Thess. 3, 5, übervorteilt uns, 2 Kor. 2, 11. Er geht aber umher, nicht wie die Schlange im Paradiese, sondern wie ein brüllender Löwe, 1 Petr. 5, 8, verblendet den Sinn, 2 Kor. 4, 4, hat sein Werk in den Kindern des Unglaubens, Ephes. 2, 2. Der Satan hat euer Herz erfüllt, Apostelgesch. 5, 3. Er fuhr in Judas, Joh. 13, 21. 1 Chron. 22, 1 reizte der Satan David, daß er das Volk zählen sollte. 2 Tim. 2, 26: „Sie sind gefangen in des Teufels Strick zu seinem Willen." So ist der Teufel der erste Urheber der Sünde, 1. weil er sich selbst mit freiem Willen von Gott abgewandt hat, 2. weil er die Ursache der Sünde im menschlichen Geschlechte ist, indem er vor dem Fall die Eva betrog und verführte, daß sie sich von Gott abwandte, und nun, nachdem die Sünde durch Einen Menschen in die Welt gekommen ist, seine Herrschaft übt, nicht allein, indem er die Menschen verführt, sondern, was viel schlimmer ist, indem er sie verblendet und gefangen nimmt, wie oben gesagt.

6. Damit wir aber nicht aus diesem fremden Antrieb des Teufels einen Vorwand zur Entschuldigung nehmen, als ob wir wider unsern Willen zur Sünde gezwungen würden und also nicht Strafe, sondern Vergebung verdient hätten, setzt Jakobus Kap. 1, V. 14 und 15 die nächste Ursache der Sünde hinzu: „Wer versucht wird, wird von seiner eigenen Lust gereizt und gelockt". Der Teufel stürzt also den Menschen nicht ohne sein Wissen und Willen, ja, wider seinen Willen Hals über Kopf in die Verbrechen hinein, sondern der Wille des Menschen, bezaubert durch die Blendwerke des Teufels, 2 Kor. 4, 4, giebt sich willig allen seinen Führungen hin. So hat er Ephes. 2, 2 sein Werk in den Kindern des Unglaubens und führt sie an seinem Strick, 2 Tim. 4, 26. Also nicht außerhalb des menschlichen Willens ist die Ursache der Sünde zu suchen.

7. Daß aber der Teufel diese seine Herrschaft nicht in den guten Engeln, sondern in der menschlichen Natur übt, hat diesen Grund. Röm. 5, 12: „Durch Einen Menschen ist die Sünde gekommen in die Welt." Röm. 7, 14: „Verkauft unter die Sünde."

Kol. 1, 13: „Unter der Herrschaft der Finsternis.“ 1 Joh. 2, 16: Alles, was an böser Lust in der Welt ist, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Und in dieser bösen Lust hat der Teufel sein Werk.

8. Weil aber in Adam vor dem Fall nicht die böse Lust war, so giebt Sirach Kap. 15, 14 als Ursache die Freiheit des Willens an: „Er hat ihm die Wahl gegeben“ u. s. w. Und die Schlange betrog Eva, daß sie sich von Gott abwandte, 2 Kor. 11, 3, mit der Freiheit des Willens, welche Gott gegeben hatte: Ohne daß Gott es wollte oder billigte, wandte sie sich von Gott ab.

Es sind also die Ursachen der Sünde: Erstlich der Teufel, welcher, nachdem er sich selbst von Gott abgewandt hatte, die ersten Menschen verführte, daß sie den sie leitenden Heiligen Geist austrieben, und nachdem sie so die göttlichen Gaben in allen Kräften verloren hatten, folgte die böse Lust, Verwirrung u. s. w.

Zum Andern: Durch Einen Menschen ist die Sünde durch Vererbung auf alle Menschen gekommen, weil die böse Lust von der Welt ist. Röm. 5, 12. 1 Joh. 2, 16.

Zum Dritten: In diesem Verderben übt der Teufel seine Herrschaft durch Raten, Versuchen, Reizen u. s. w.

Kapitel 4.

Erklärung etlicher Bibelsprüche, welche uns entgegengehalten werden können.

Nachdem aber aus bestimmten Zeugnissen des Wortes Gottes die Wahrheit in dieser Frage bewiesen ist, sind noch einige Einwendungen zu betrachten, deren Lösung etwas Licht in diese Frage bringen kann. Der vierte Teil dieser Abhandlung enthält also eine Erklärung etlicher Schriftstellen, welche schon bei früheren Streitigkeiten um diese Frage der Wahrheit entgegengehalten worden sind, wie bei Irenäus lib. 4 zu lesen.

Beides ist nützlich und notwendig: Erstlich, zu wissen, welches die eigentlichen und grundlegenden Beweise einer jeden Lehre sind. Dann auch, nach rechts und links dasjenige erklären zu können, womit fanatische Menschen, ihre Irrtümer zu stärken, den Glauben der Einfältigen verwirren. Weil nämlich der Glaube völlig sein muß, dürfen im Herzen nicht solche Zweifel bleiben, daß man in ungewisser Meinung bald hier, bald dahin geworfen wird.

Trotzdem nämlich die Beweise klar genug sind, daß Gott nicht eine Ursache der Sünde ist, so werden wir doch durch die eingewandten Sprüche leicht wankend gemacht. Denn wir lieben es, wie Augustin sagt, uns zu entschuldigen und die Schuld unserer Sünden auf einen andern zu schieben.

Es sind zwar einige der Schriftstellen, welche hier eingewandt werden, sehr leicht zu erklären. Denn sie werden ganz offenbar wider den Sinn der Schrift dahin verdreht, als ob Gott Ursache der Sünde wäre. Wie z. B. Jes. 41, 23: „Könnt ihr Gutes oder Böses thun, so thut es.“ Antwort: Nicht das will Jesaias, daß, wie der Mensch nicht Gutes thun kann, wenn nicht der Heilige Geist das Wollen und Vollbringen in ihm wirkt, so Gott auch die bösen Werke in uns wirke. Sondern es ist klar, daß der Prophet hier von den Götzen spricht, welche, weil sie Holz und Stein sind, ihren Anbetern nichts Gutes und dem Dionysius, welcher ihnen Mantel und Bart nimmt, nichts Böses thun können.

Ferner 1 Kor. 12, 6: „Gott ist's, der da wirket alles in allen.“ Da ist nur von der Kirche und den heilsamen Wirkungen in ihr die Rede.

Ferner Jerem. 20, 7: „Du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen; du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen.“ Es ist klar, daß Jeremias nicht redet von falscher Lehre oder bösem Leben, wozu ihn Gott beredet und verführt habe. Sondern er redet von seinem prophetischen Berufe, da dieser viel Haß, Feindschaft und Gefahren mit sich brachte und, wie aus demselben Kapitel hervorgeht, der Prophet, von der Schwachheit seines Fleisches überwältigt, nicht allein über diese Dinge klagt, sondern auf gewisse Weise auch mit dem HErrn haderte. Er blickt nämlich auf Kap. 1, 6 zurück, wo er diesen Beruf ausgeschlagen hatte: „Ach HErr, HErr, ich tauge nicht zu predigen, denn ich bin zu jung. Aber du hast mich verführt, das ist: Du hast mich mit guten Worten in das Amt hineingeführet.“ Denn dies bedeutet das Wort patáh. Darauf sagt er: „Ich dachte, ich will nicht mehr in seinem Namen predigen, aber du bist mir zu stark gewesen“, d. i., wie er es selbst V. 9 erklärt: „Es ward in meinem Herzen wie ein brennend Feuer, daß ichs nicht leiden konnte, und wäre schier vergangen.“ Mit Unrecht werden also diese Sprüche gegen ihren natürlichen Sinn dahin verdreht, als habe der Prophet die Ursache von Sünden auf Gott zurückgeführt.

Es werden uns aber auch noch andere Sprüche entgegengehalten, welche mehr Schwierigkeit zu haben scheinen, und deren Erklärung notwendig ist, weil dadurch viele Fragen beleuchtet und erklärt werden.

I. Vor allem ist es die Stelle im 2. Buch Moses: „Ich will das Herz Pharaos verstocken“. Es werden da zwei Ausdrücke gebraucht: chasák Ex. 4, 21: Er stärkte, verhärtete, befestigte, hielt, hielt zurück, und kascháh Ex. 7, 3: Er machte ihn hartnäckig, unbeugsam. Wenn man dies ohne Erklärung nehmen wollte, so würde ein offenbarer Widerspruch gegen die Zeugnisse folgen, welche wir oben angeführt haben. Es sind also die Erklärungen zu beachten, welche über diese und ähnliche Stellen vorhanden sind.

1. Zum Ersten ist das eine bekannte und wahre Regel: Wenn der eigentliche Sinn des Buchstabens gegen einen Artikel des Glau-

bens oder gegen andere klare Schriftstellen verstößt, so muß man von dem Buchstaben abgehen und zur geistlichen Deutung übergehen, damit die Auslegung geschehe nach der Aehnlichkeit des Glaubens. Es kann und darf also die Stelle 2 Mose 4, 21 und 7 nicht so ausgelegt werden, als ob Gott Urheber und Ursache der Verstockung Pharaos wäre, als ob die Hartherzigkeit Pharaos von Gott wäre, als ob Gott durch seine Wirkung den Willen Pharaos dazu triebe, daß er dem Heiligen Geiste widersteht. Denn diese Auffassung streitet wider die oben angeführten, klaren Zeugnisse.

2. Es heißt von Gott, er verstocke, nicht, weil er eine Härtigkeit des Herzens, welche vorher im Menschen nicht war, neu schaffe oder wirke, und nicht, als ob er das Herz Pharaos, welches etwa von sich aus und durch seine Natur zum Gehorsam gegen Gott geneigt wäre, durch seine Kraft wirksam zu hartnäckiger Bosheit verändert hätte. Denn er sagt Ezech. 11, 19 und 36, 26, aller Menschen Herzen seien von Natur steinern. Nun kann man zwar recht und eigentlich sagen: Gott hat den Fels hart gemacht, d. h. er hat geschaffen und verordnet, daß der Fels hart ist. Aber auf diese Weise kann man nicht von Pharao sagen, Gott habe sein Herz hart gemacht. Denn es ist falsch, was Valla sagt: „Wie Gott das Schaf sanft, den Wolf reißend, den Hund wütend gemacht hat, so hat er bei den Menschen das Herz des einen weich, des andern unbeugsam gemacht" u. s. w. Denn von der Welt, nicht vom Vater ist die böse Lust, 1 Joh. 2, 16. Und Röm. 5, 12: Nicht durch Gottes Schöpfung, sondern durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen. Aber wie man nicht eigentlich sagen kann, Gott habe den Stein verhärtet, der vorher an sich hart ist, so hat er das Herz Pharaos verhärtet, d. h. er hat es in seiner Härte belassen, welchen es von der Welt hatte, daß er nach seinem harten Herzen thun mußte. So sagt Augustin (de praedest. sanctorum, c. 4): „Es heißt von Gott, er verhärte, wenn er nicht erweicht."

3. Ebenso braucht Gott das Wort chasák Jes. 41, 9 von Abrahams Berufung: „Der ich dich gestärkt habe von der Welt Ende her" u. s. w. Und Ezech. 34, 16 sagt der Messias von den Schafen seiner Weide hacholah ăchăssēk (infirmam roboro, consolidabo). Das will ich hart machen. Es ist klar, daß notwendig ein Unterschied sein muß zwischen dem, wenn Ezechiel sagt, Gott mache die schwachen Schafe hart, und: Ich will das Herz Pharaos hart machen. Denn die weichen und schwachen Schafe macht er so hart, daß er 1. den an sich selbst Schwachen Befestigung giebt, welche sie vorher nicht hatten. 2. Daß er selbst Urheber und Ursache der Befestigung ist, indem er in den Schafen das Wollen und Vollbringen wirkt. 3. Daß er diese Befestigung will und wirkt, gemäß Ephes. 1, 5: „nach dem Wohlgefallen seines Willens". Dies kann und darf von der Verstockung Pharaos nicht gesagt werden. Ja, alle die Stellen,

in denen doch dasselbe Wort des Hartmachens gebraucht wird, wie Ps. 147, 13: chissék „Er macht fest die Riegel deiner Thore.“ Ezech. 30, 24: chissákti „Ich will die Arme des Königs zu Babel stärken“, haben überhaupt gar keine Aehnlichkeit mit dem: „Ich will das Herz Pharaos verstocken“. Denn Sieg und Friede sind Gaben Gottes, Ps. 127, 1: „Wenn Gott nicht die Stadt behütet“ u. s. w. Das darf von der Verstockung nicht gesagt werden, welche nicht eine Gabe Gottes, sondern eine Strafe von ihm ist. Solche Vergleichung der Stellen, an welchen dasselbe Wort gebraucht wird, giebt nicht wenig Licht für die rechte Auslegung.

4. Die Schrift sagt, Gott habe das Herz Pharaos verstockt, und: Pharao selbst habe sein Herz verstockt. Hebr. 3, 8: „Verstocket eure Herzen nicht.“ Spr. 28, 14: „Wer sein Herz verstockt, wird in Unglück fallen.“ Ebenso Spr. 29, 1: „Wer wider die Strafe halsstarrig ist, wird plötzlich verderben.“ Und Jes. 6, 10 heißt es, daß die Diener Gottes des Volkes Augen blenden, ihre Herzen verstocken. Man beachte also, wie Gott verstockt, wie Pharao selbst sich verstockt und wie Jesaias verstockt, und es wird etwas klarer werden. Denn diese Art der Auslegung zeigt uns die Schrift. Denn wenn Jes. 6, 10 vom Propheten gesagt wird: „Verstocke das Herz dieses Volkes“, so wird dies Joh. 12, 40 so erklärt: „Er hat ihre Augen verblendet“ u. s. w. .Röm. 11, 8: „Er hat ihnen einen erbitterten Geist gegeben.“ Aber Apostelgesch. 28, 27 sagt Paulus, die Juden hätten selbst ihre Augen geschlossen.

5. Durch die Auslegung des Heiligen Geistes selbst haben wir eine zuverlässige Erklärung dieses Ausdrucks. Denn wenn es im Vaterunser heißt, Gott versuche oder führe in Versuchung, so erklärt dies Jakobus 1, 13 so: „Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde. Denn Gott versucht niemand zum Bösen.“ Hier haben wir die Erklärung, was es nicht ist. Was heißt aber „in Versuchung führen“? Paulus antwortet 1 Kor. 10, 33: „Gott ist treu, der euch nicht lässet versuchet werden über euer Vermögen.“ Sirach legt Kap. 15, 11. 12 die Jesaiasstelle 63, 17: „Du hast uns irren gemacht“ u. s. w. so aus: „Niemand sage, daß er durch Gott irre gemacht werde, ich habe mich selbst irre gemacht.“

6. Diese Auslegung ist auch nicht gegen die Grammatik. Unkundigen kann man zwar leicht einen Nebel vormachen, als ob verstocken im Piel wie im Lateinischen die transitiven Verbe, eine kräftigere Wirkung bezeichne. Und so im Hiphil, welches eine Bewegung oder Handlung bezeichnet, deren Ursache von einer dritten Person abhängt. Also wenn die Schrift sagt, Gott habe das Herz Pharaos verstockt, so bezeichne das den Willen und die wirkende Ursache. Aber die Antwort ist zu erholen aus dem eigentlichen Grunde und den Eigentümlichkeiten der Konjugationen. Ich will noch die Regel beifügen, welche Kapito in seiner Grammatik giebt und mit vielen

Beispielen belegt, daß nämlich das Hiphil nicht immer eine thatsächliche und zustimmende Wirkung einer dritten Person bezeichnete, sondern oft wird diese Konjugation gebraucht, wenn durch einen Fluch, Strafe oder Zulassung oder ähnliche Weise eine Handlung von dem abhängt, von welchem es heißt, er verstocke, habe irren gemacht u. s. w. Nehmen wir nur ein Beispiel, welches hinreichend klar ist. 5 Mose 20, 16 lautet in unserer Uebersetzung: „In den Städten dieser Völker, die dir der HErr, dein Gott, zum Erbe geben wird, sollst du nichts leben lassen, was den Odem hat." Da steht im Hebräischen das Piel: „Du sollst nichts leben machen." Münster:* „Du sollst nichts leben lassen." Richter 21, 14: „Sie gaben ihnen die Weiber von den Töchtern Jabes Gilead, welche sie lebendig gemacht hatten." Münster: „am Leben erhalten hatten". Es ist klar, daß das Piel in diesem Verbum nicht sowohl transitive Bedeutung hat, als ob die, von denen gesagt wird, sie hätten lebendig gemacht, wirklich Ursache des Lebens gewesen wären, sondern weil sie das Leben, welches vorher und anderweit vorhanden war, nicht weggenommen haben, leben lassen, am Leben erhalten haben. Josua 2, 13 steht dasselbe Verbum im Hiphil, wie Rahab sagt: „Daß ihr leben lasset meinen Vater, meine Mutter" u. s. w. Und Kap. 6, 25: „Josua ließ Rahab leben und ihres Vaters Haus." Das heißt doch nicht, Josua habe ihnen wirkungsweise das Leben gegeben, welches sie vorher nicht hatten, sondern er ließ sie leben, nahm ihnen das Leben nicht. Es hängt also das Leben der Rahab von Josua ab, nicht als von einer bewirkenden, sondern als von einer zulassenden Ursache. Daraus können wir erkennen, wie solche Redewendungen in der hebräischen Sprache eine Zulassung, nicht aber einen bewirkenden Willen bezeichnen. Dasselbe Wort kaschah steht im Hiph. Hiob 39, 16, wo er vom Strauß sagt, daß er seine Jungen verlasse. Da erklären die Hebräer dies Wort mit: Vom Herzen entfernen, verlassen u. dgl. Diese Erklärung kann etlichermaßen das „ich will Pharao verstocken" verständlich machen: Ich will mich seiner nicht annehmen, will ihn nach seiner Härtigkeit handeln lassen.

7. Die Alten haben auch durch gottselige und passende Erklärung diesen Ausspruch gemildert. Da Irenäus lib. 4 cap. 48 von Pharaos Verstockung redet, sagt er: „Gott hat sie also in ihren Unglauben dahingegeben und wendet sein Angesicht von ihnen auf die Weise, daß er sie in der Finsterniß läßt, welche sie sich selbst erwählt haben." Origenes braucht dies Gleichnis: „Allzu gütige Herren pflegen oft zu solchen Dienern, welche durch viel Geduld und Güte nur unverschämter und gottloser geworden sind, zu sagen: Ich habe dich so gemacht. Ich habe dich zu Grunde gerichtet." Augustin: „Von Gott wird gesagt, er verstocke, wenn er nicht erweicht."

* Verfasser einer 1529 in Wittenberg gedruckten lateinischen Uebersetzung der Bibel.

Es bezeichnen also jene Redensarten eine Zulassung. Doch verstehe man nicht eine solche Zulassung (siehe Augustin contra Julian lib. 5 cap. 3), mit der ein zustimmender oder Laster unterstützender Wille verbunden wäre, oder als ob Gott sich überhaupt nicht darum bekümmerte, wenn die Menschen Verbrechen begehen, wie etwa die Zulassungen der Tyrannen sind, sondern daß Gott nicht eine bewirkende, unterstützende, den Willen jemandes zu Sünden bewegende Ursache ist. Mag also von Gott gesagt werden, daß er verstocke, sei es durch Zulassen oder Verlassen, oder auf eine andere erklärliche Weise (wie Augustin sagt contra Julian), so fechten wir das nicht an, wenn nur nicht gesagt wird, daß die Hartnäckigkeit von Gott sei, als der die Bosheit wollte oder bewirkte. Dies habe ich zu der ersten Stelle ausführlicher bemerken wollen, weil hieraus andere, ähnliche Schriftstellen erklärt werden, welche scheinbar gegen diese Lehre geltend gemacht werden können.

II. Jes. 63, 17: „Warum hast du uns von deinen Wegen irren machen? Du hast unser Herz verstockt, daß wir dich nicht fürchteten.“ Mit dieser Stelle verhält es sich gerade wie mit der vorigen, nur daß hier noch deutlicher zu sehen ist, was die Israeliten mit den Reden gemeint haben. Sie bringen nämlich ihr Gebet vor den HErrn, indem sie um Vergebung ihrer Sünden bitten, und in solchem Gebet ist die Hauptsache, was 1 Petr. 5, 6 steht: „Demütiget euch unter die gewaltige Hand Gottes“, wie Daniel sagt Kap. 9, V. 7: „Du, HErr, bist gerecht, wir aber müssen uns schämen.“ Keinesfalls also verstehen sie es so: Du, HErr, bist die Ursache unseres Irrtums, du hast in uns die Bosheit bewirkt, unsern Willen zum Aufruhr getrieben u. dergl. Denn wenn er den Luk. 18, 17 ohne demütige Erkenntnis seiner Sündenschuld sich rechtfertigenden Pharisäer verdammt hat, wenn er Adam und Eva, die ihre Schuld von sich ab und die Ursache ihrer Sünde außer sich auf die Schlange wälzten, Gen. 3, 30, mit einem so furchtbar traurigen Ausspruch zu Boden schlug: Wie sollte er dies Gebet ruhig anhören, wenn sie auf Gott selbst die Schuld ihrer Sünden geschoben hätten? Aber der Prophet erklärt sich selbst in den voraufgehenden Versen 9 u. 10: „Er erlöste sie“, „nahm sie auf“, „trug sie“, „aber sie erbitterten und entrüsteten seinen Heiligen Geist, darum ward er ihr Feind und stritt wieder sie“. Nachher sagt er in dem Gebet: „Du hast uns irren gemacht“ u. s. w., d. h. V. 15: „Wo ist nun dein Eifer? Deine große, herzliche Barmherzigkeit hält sich hart gegen mir.“ Es ist also klar: Wenn der HErr seine Barmherzigkeit zurückhält, welche den Verstand erleuchtet, das steinerne Herz wegnimmt, dann macht er irren, dann verstockt er. Und aus Sirach 15, 11. 12. geht hervor, daß damals Etliche diese Worte des Jesaias dahin verdrehen wollten, als wäre Gott eine Ursache der Sünde. Aber Sirach weist diese allen Ernstes ab. Aber wenn

dies die Meinung ist, warum redet dann die Schrift durch Verba transitiva? Antwort. 1. Die hebräische Sprache hat zur Bezeichnung der verschiedenen Weise nicht verschiedene Wörter, wie andere Sprachen, sondern drückt das durch verschiedene Konjugationen aus. Das ist die grammatische Antwort. 2. Eine andere Antwort ist die theologische, welche wohl zu beachten ist: Die Schrift sagt, Gott verstocke, verblende, gebe in verkehrten Sinn u. dergl., weil es Strafen vorhergegangener Sünden sind, besonders wenn man dem Heiligen Geiste mutwillig widerstrebt. Wenn Jesaias sagt: „Du hast uns irren gemacht" u. s. w., so giebt er nicht Gott die Schuld, sondern erkennt die verdiente, schuldige und gerechte Strafen. Du hast uns erlöst, getragen, wir aber sind Rebellen gewesen, und weil wir deinen Heiligen Geist betrübt haben, ist mit Recht diese gerechte Strafe gefolgt. So Röm. 1, 28 u. s. w. „Darum hat sie Gott in verkehrten Sinn dahingegeben" u. s. w. Es sind also in all dergleichen Reden die Strafen der Sünden zu erkennen, mit denen Gott die Verachtung seines Wortes rächt und straft.

Es wird auch lib. 2 Sentent. dist. 36 viel und fein davon geredet, wie gewisse Sünden Strafen der Sünden sind. Strafen nämlich, sagt Augustin, sind gerecht und von Gott, sofern es aber Sünden sind, ist gewiß, daß sie nicht von Gott sind. Dies kann gar nicht genug gesagt und beherzigt werden. Siehe August. contra Jul. lib. 5, cap. 3.

Wir müssen uns aber auch erinnern, daß die Wahrheit festzustellen ist, auch wenn wir nicht alle Spitzfindigkeiten, welche ihr entgegen gehalten werden, lösen können. Es sind also Sünden Strafen von Sünden, weil der Mensch so tief in die Sünde gefallen ist, und je weiter er von Gott sich entfernt, desto enger wird er in Satans Bande verstrickt, desto mehr häuft er Gottes Zorn und desto schwerer macht er Gottes Gericht. Siehe Augustin de nat. et gratia Kap. 22: „Da der, welcher von dem Lichte der Wahrheit verlassen wird, blind wird, so muß er notwendig immer mehr sich stoßen und im Fallen zu Schaden kommen und zu Schaden gekommen nicht wieder aufstehen. Denn nach Röm. 1 rächt Gott etliche Male die Sünden, und aus dieser Rache entstehen zugleich immer mehr und immer größere Sünden. Und doch sagt Paulus von der Verstockung und Verblendung, d. i. von den Sünden, welche Strafen der Sünden sind, Röm 11, 11: ‚Sind sie darum angelaufen, daß sie fallen sollten? Das sei ferne.' Nein, denn Gott ist nicht ein Gott, dem gottloses Wesen gefällt, Ps. 5, 5." Dies muß man gottselig und ehrfurchtsvoll betrachten, soviel wir nämlich aus Gottes Wort erkennen können.

III. Röm. 1, 28: „Gott hat sie in verkehrten Sinn dahingegeben, zu thun, das nicht taugt u. s. w." Also Gott treibt und neigt den Willen der Menschen zum Sündigen? Ich antworte: Wie

vom Worte „verstocken" gesagt ist: Gott verstockt Pharao und Pharao selbst verstockt sein Herz, so hat Gott (Röm. 1, 28) sie hingegeben u. s. w. Und Ephes. 4, 19 haben sie sich selbst der Unzucht ergeben und treiben allerlei Unreinigkeit. Und Ps. 81, 9. 11. 12. 13 erklärt Gott selbst, wie er es meint: „Höre, mein Volk, thue deinen Mund weit auf, laß mich ihn füllen. Aber mein Volk gehorcht nicht meiner Stimme, und Israel will meiner nicht. So habe ich sie gelassen in ihres Herzens Dünkel, daß sie wandeln nach ihrem Rat" u. s. w. Dasselbe sagt Paulus Röm. 1, 24: „Gott hat sie dahingegeben in ihrer Herzen Gelüste." Gelüste aber ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. 2 Joh. 1, 16 und 2 Tim. 3, 6: „die mit mancherlei Lüsten fahren." 2 Tim. 4, 3: „Nach ihren eigenen Lüsten werden sie ihnen selbst Lehrer aufladen." Auch bezeichnet im Hebräischen das Wort nathán ganz deutlich eine Hingabe, welche durch Zulassung geschieht. Gott giebt also die Menschen hin, wenn er sie ihren Begierden überläßt, welche Gott nicht thut und in den Menschen nicht wirkt, weil die Lust nicht vom Vater, sondern von der Welt ist. Aber wenn er mit seinem Heiligen Geiste nicht mehr den Menschen straft (Gen. 6, 3), so üben dann Eitelkeit des Sinnes, Verfinsterung des Verstandes, Verstockung des Herzens (Ephes. 4, 17. 18), welche von Natur im Menschen sind, die volle Herrschaft, da der Geist nicht mehr widerstrebt und da Gott durch die Zucht des Gesetzes die Unwiedergeborenen nicht mehr zurückhält. Röm. 1, 21: „Sie sind in ihrem Dichten eitel geworden." Und weil die „schändlichen Lüste" vorher da sind (Röm. 1, 24), so werden sie von ihnen getrieben (2 Tim. 3, 6), indem Gott sie nicht durch das Gesetz zwingt, und das heißt in verkehrten Sinn dahingeben. So hat Pilatus JEsum den Juden zum Kreuzigen übergeben (hat ihn übergeben), verteidigte ihn nicht mehr, hielt die Juden nicht mehr zurück.

Ganz recht sagt daher Vulgarius, Gottes Zurücktreten oder Verlassen werde ein Uebergeben genannt. Chrysostomus: „Ein König, welcher sich aus dem Kriege zurückzieht, übergiebt das Heer den Feinden, nicht wirksamer Weise, aber so, daß er seine Hilfe zurückzieht." Ambrosius: „Uebergeben heißt nicht anreizen oder treiben, sondern zulassen, daß sie die Lüste, welche sie empfangen hatten, mit des Teufels Hilfe im Werk vollenden." Augustin (de natura et gratia cap. 23) schreibt über Röm. 1: „Und ihr unverständiges Herz ist verfinstert" so: „Vielleicht antwortet er, Gott zwinge nicht dazu, sondern verlasse nur, die des Verlassens wert sind. Wenn er dies sagt, so hat er ganz recht. Denn die vom Lichte der Gerechtigkeit verlassen und dadurch verfinstert sind, was können sie anders thun als Werke der Finsternis?"

Und doch heißt es von Gott, Er giebt dahin, damit wir die Strafe der Sünde erkennen, wie der Text sagt Röm. 1, 27, daß sie „den Lohn ihres Irrtums an ihnen selbst empfangen". Gal. 5, 17:

„Das Fleisch gelüstet wider den Geist; aber weil den Geist gelüstet wider das Fleisch, thun wir nicht, was wir wollen." Wenn also der Geist nicht mehr widersteht, dann werden sie hingegeben in die Lüste des Fleisches; nicht daß sie ohne ihren Willen von Gott gezwungen würden, sondern daß sie verlassen werden das zu thun, was sie vorher brennend gewünscht haben, da nun der Geist nicht mehr den Menschen straft. Paulus sagt also, daß sie, was sie wollen, nach der Lust ihres Fleisches thun.

IV. Röm. 11, 8: „Gott hat ihnen gegeben einen erbitterten Geist, Augen, daß sie nicht sehen, und Ohren, daß sie nicht hören." Ich antworte: Es ist der Geist des Verständnisses, der Kraft, der Wahl, weil dies alles ein und derselbe Geist wirkt, 1 Kor. 12, 11. Man kann aber nicht sagen, daß Gott den Geist seines Sohnes gesandt habe in die Herzen der Ungläubigen, um in ihnen Verbitterung zu wirken und ihre Augen zu verblenden. Denn dies sind Werke des bösen Geistes, Ephes. 2, 2 und 2 Kor. 4, 4. Es ist auch nicht also, als hätten die Ungläubigen von Hause aus sehende Augen und hörende Ohren und als gäbe ihnen Gott nun erst von neuem Augen, daß sie nicht sehen u. s. w. Klar ist also auch der Sinn der Stelle Joh. 12, 39: „Darum konnten sie nicht glauben. Denn Jesaias sagt: ‚Er hat ihre Augen verblendet und ihr Herz verstocket, daß sie mit den Augen nicht sehen, noch mit dem Herzen vernehmen, und sich bekehren, und ich ihnen hülfe.'" Denn der HErr sagt: „Höre, mein Volk" u. s. w., Ps. 81, 9. Er straft den Menschen mit seinem Geiste, Gen. 6, 3, erlöst, nimmt auf, trägt, Jes. 63, 9. „Was sollte man doch mehr thun an meinem Weinberge, das ich nicht gethan habe an ihm?" Jes. 5, 4. Aber weil sie „den Heiligen Geist betrüben", Ephes. 4, 30, „dem Heiligen Geist widerstreben", Apostelgesch. 7, 51, „den Heiligen Geist erbittern und entrüsten", Jes. 63, 10, so weicht der gute Geist Gottes, 1 Sam. 16, 14, und bald tritt in das gekehrte Haus der böse Geist ein, Luk. 11, 25 und 26. Und wenn dann der Mensch das Wort hört, Wunder sieht u. s. w., so wird er nicht bekehrt, sondern nur mehr verbittert, verhärtet, verblendet, daß er auch das verliert, was er vorher erkannt und angenommen hat.

Zum Beweise diene das Exempel des jüdischen Königs Amazia 2 Chron. 25. Die Ursachen seines höchst kläglichen Falles sind zwei. 1. Weil der Mensch seiner Bosheit überlassen wird. 2. Weil der Satan sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens, welche das Wort Gottes aus den Augen setzen.

Wie aber Gott durch Verlassen straft und durch Strafen verhärtet, verblendet, in verkehrten Sinn dahingiebt u. s. w., beschreibt er selbst im Gleichnis vom Weinberge, Jes. 5, 5. 6: „Was sollte man doch mehr thun an meinem Weinberge, das ich nicht gethan

habe? Warum hat er denn Heerlinge gebracht, da ich wartete, daß er Trauben brächte? Wohlan, ich will euch zeigen, was ich meinem Weinberge thun will. Seine Wand soll weggenommen werden, daß er verwüstet werde, und sein Zaun soll zerrissen werden, daß er zertreten werde." Siehe aber die Erklärung. Nicht daß Gott selbst den Weinberg verwüstete, sondern „ich will wegnehmen", sagt er, „seine Wand, daß er verwüstet werde", „ich will zerreißen seinen Zaun, daß er zertreten werde, und ich will ihn wüst liegen lassen" (merke, wie?), „daß er nicht geschnitten noch gehackt werde, sondern Disteln und Dornen darauf wachsen". Aber woher? Ob Gott die säet? Er antwortet: Weil er nicht geschnitten und nicht gehackt werden wird, und weil ich den Wolken gebieten werde, daß sie nicht darauf regnen, so werden Disteln und Dornen wachsen: denn das ist die Natur der verfluchten Erde, daß, wenn sie nicht bebauet wird, wenn sie nicht vom Himmel fruchtbar gemacht wird, so trägt sie Dornen und Disteln, Gen. 3, 18. Und wenn der Zaun abgebrochen ist, so verwüstet den Acker die wilde Sau und die wilden Tiere verderben ihn, Ps. 80, 14. Aus jenem Gleichnisse kann überhaupt diese Lehre wohl verstanden werden.

V. 2 Thess. 2, 11: „Gott sendet kräftige Irrtümer, daß sie der Lüge glauben." Antwort. Daß Paulus von der Strafe der Sünde redet, ist klar, denn er sagt V. 10: „Dafür, daß sie die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, daß sie selig würden, darum wird ihnen Gott kräftige Irrtümer senden", damit die gerichtet werden, welche der Wahrheit nicht geglaubt haben. Vorher hat Gott ihnen die Wahrheit gesandt. Und das Evangelium ist eine Kraft zur Seligkeit allen, die glauben, d. h. durch Gottes Wirkung. Aber sie wollten es nicht annehmen, glauben, bewahren, 2 Tim. 4, 4: Sie haben ihre Augen von der Wahrheit gewendet und sich zu den Fabeln gekehrt. Darum sendet er kräftige Irrtümer, daß sie der Lüge glauben. Nicht aber so, wie er die kräftige Wahrheit sendet, indem er durch den Heiligen Geist das Wollen und Vollbringen wirkt, den Glauben entzündet u. s. w. Denn der Teufel ist der Vater der Lüge, Joh. 8, 44, und sein Werk ist in den Kindern des Unglaubens, Ephes. 2, 2.

Wie sendet denn Gott kräftige Irrtümer? Ich antworte: Der Teufel ist immer der Vater der Lüge, säet immer Unkraut, und der Acker der menschlichen Natur ist verflucht, nimmt den Samen willig an. Aber Gott hält durch seinen Geist die Lügen des Teufels im Zaum, lenkt die Herzen, daß sie den Irrtümern nicht beistimmen. Wenn aber der gute Geist Gottes zurückweicht, dann thut der Irrtum seine Wirkung. Denn Matth. 24, 24 sagt der HErr, es werden so feine Irrtümer sein und werden durch Zeichen und Wunder bekräftigt werden, daß verführt werden in den Irrtum (wo es möglich wäre) auch die Auserwählten.

Warum ist es aber nicht möglich? Weil der Heilige Geist ihre Herzen bewacht. Nimmt man aber die Einschaltung „wenn es möglich wäre“ weg, so tritt sofort der Irrtum in Kraft.* Es heißt aber, daß Gott den Irrtum sendet: 1. Weil er Strafe der Sünde ist. 2. Weil, wenn Gott ihn nicht zuläßt, der Teufel seine Wirkung nicht ausüben kann.

VI. 2 Sam. 24, 11: Der Zorn des HErrn ergrimmte und reizte oder stachelte David an, daß er das Volk zählen sollte u. s. w. Also Gott treibt den Willen des Menschen zum Sündigen? Antwort. Die Hebräer erklären: „Das Herz Davids reizte ihn selbst.“ Aber es ist nicht nötig, die Erklärung so weit herzuholen. Denn 1 Chron. 21, 1 wird es erklärt: „Und der Satan stund wider Israel und gab David ein, daß er Israel zählen ließ.“ Dasselbe Verbum jasaph vom Stamme siph wird an beiden Stellen gebraucht. Es heißt aber, Gott habe ihn gereizt, weil es eine Strafe der Sünde ist. Denn auch Hiob sagt Kap. 1, 21: „Der HErr hat's genommen“, da es ihm doch die Räuber genommen hatten, aber unter Gottes Zulassung.

VII. Ezech. 14, 9: „Wo aber ein betrogener Prophet etwas redet, den will ich, der HErr, wiederum lassen betrogen werden.“ Ich antworte: Es steht fest, daß der Teufel der Vater der Lüge ist, und falsche Lehre nennt Paulus Teufelslehre, 1 Tim. 4, 1. Und von den wahren Propheten sagt Gott Jes. 51, 16: „Ich habe meine Worte in deinen Mund gegeben.“ Röm. 10, 12: „Wie sollen sie predigen, wenn sie nicht gesandt werden? Von den falschen aber sagt Jeremias 14, 14: „Die Propheten weissagen falsch in meinem Namen, ich habe sie nicht gesandt, und ihnen nichts befohlen, und nichts mit ihnen geredet, sie predigen euch falsche Gesichte, Deutung, Abgötterei und ihres Herzens Trügerei.“ Und Kap. 23, 16: „Sie betrügen euch, denn sie predigen ihres Herzens Gesicht, und nicht aus des HErrn Munde.“ So auch V. 21: „Ich sandte die Propheten nicht, noch liefen sie, ich redete nicht zu ihnen, noch weissagten sie.“ Dasselbe wird Kap. 27, 15 und 29, 9 wiederholt.

Wie aber von Gott gesagt werden kann, er betrüge, erklärt Micha 1 Kön. 22, 20: „Wer will Ahab überreden?“ u. s. w. Und doch billigt Gott so wenig die Lügenweissagung, daß er Ezech. 14, 9 sagt: „Ich will meine Hand über den Propheten ausstrecken und ihn aus meinem Volke Israel rotten.“ Der Teufel also ist eigentlich der Vater der Lüge. Aber weil er nichts kann, wenn Gott es nicht zuläßt (Hiob 1, 12 und 13 und 1 Kön. 22, 22), so sagt Gott

* Dies ist, was man jetzt „missourische“ Lehre von der Gnadenwahl nennt. Dagegen glauben die Neueren nicht, daß der Heilige Geist und die Wahl die Auserwählten schützt und bewahrt, sondern meinen vielmehr, daß sie dies selbst thun müßten und thun könnten. Die armen Menschen! Hat sich da nicht schon der Irrtum kräftig gezeigt? H—r.

Ezech. 14, 9: „Ich will ihn betrügen“, damit wir erkennen, daß falsche Propheten eine Strafe der Verachtung, der Bosheit und Undankbarkeit gegen die Wahrheit sind, wie es auch deutlich an jener Stelle Ezech. 7 heißt: Wenn er sich von mir wird entfremdet und Unreinigkeit in seinem Herzen aufgerichtet und den Greuel seiner Gottlosigkeit gegen sein Angesicht gewendet haben und zu den Propheten kommen und fragen wird, so werde ich ihm nicht antworten u. s. w.

VIII. 2 Sam. 16, 10: „Laß ihn fluchen, denn der HErr hat es ihn geheißen.“ Ich antworte: Gott gebietet 2 Mose 22, 28: „Den Göttern sollst du nicht fluchen und den Obersten in deinem Volke sollst du nicht lästern.“ Auch steht im Hebräischen nicht: „Der HErr hat es ihm geboten“, sondern: „Der HErr hat es ihm gesagt“. Wie er nämlich 1 Kön. 22, 22 dem Satan sagte, daß er Ahab betrügen sollte. Denn der Teufel redet die Lüge aus seinem Eigenen, Joh. 8, 44, und wenn Gott Strafe auflegen will, sagt er es dem Satan. Da nun Gott David strafen wollte und Simei einen Lästergeist hatte, sagte er ihm, daß er David fluchen solle, nicht als ob er selbst in ihm den Lästergeist machte und wirkte. Und David erkennt, daß es göttliche Strafe ist. Darum verbietet er, den Flucher zu tödten, damit er sich unter Gottes gewaltige Hand demütige, wie er V. 12 sagt: „Vielleicht wird der HErr mein Elend ansehen und mir mit Güte vergelten sein heutiges Fluchen.“ Den Simei selbst aber nennt David im Entferntesten nicht heilig. Denn 1 Kön. 2, 8, da er im Sterben lag, nennt er den Fluch einen „schändlichen“ und giebt dem Salomo den Auftrag V. 9: „Du aber laß ihn nicht unschuldig sein“. Wenn nun David gemeint hätte, Gott habe mit wirkendem und zustimmendem Willen dem Simei zu fluchen befohlen, wie er die zehn Gebote befohlen hat, so würde er dem Salomo nicht solchen Auftrag gegeben haben zu einer Zeit, da er wußte, daß er durch den Tod vor das Angesicht Gottes treten werde.

Zu beachten ist auch bei dieser Geschichte, daß David, da er die That Simeis als göttliche Strafe betrachtet, sagt: „Der HErr hat es ihn geheißen. Wer kann nun sagen: Warum thust du also?“ Da er aber die That betrachtet, sofern sie Sünde ist, hervorgegangen nämlich aus dem Lästergeiste Simeis, nennt er's einen schändlichen Fluch und will, daß er nicht unschuldig gehalten werde. Dies gehört zu der Unterscheidung, daß etliche Sünden zugleich Sünden und Strafen der Sünden sind.

IX. 1 Sam. 2, 25: „Sie gehorchten ihres Vaters Stimme nicht, denn der HErr hatte willens sie zu töten.“ Ich antworte: Das Wörtchen ki (denn) giebt im Hebräischen bekanntlich nicht immer die Ursache an, und es wird einfach die göttliche Strafe beschrieben. Denn weil die Söhne Elis Teufelskinder waren und der Vater seine Söhne mehr ehrte als den HErrn, wie der Text sagt

V. 29, so wendet sich Gott ab, indem er sagt V. 30: „Wer mich verachtet, der soll wieder verachtet werden.“ Also von Gott verlassen, stießen sie mehr an und hörten nicht auf die Stimme des Vaters, und indem sie so Sünden häuften, häuften sie auch den Zorn Gottes, bis sie das Maß erfüllten. Also dürfen wir nicht aus diesem Spruche Gott zur Ursache der Sünde machen, sondern müssen sagen, daß es schrecklich ist, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, Hebr. 10, 31, weil dann keine Ermahnungen nützen, wenn Gott seine Verächter verachtet, weil Sünden Strafen der Sünden sind, bis der Sünder in die Tiefe stürzt, wie Salomo sagt Spr. 18, 3.

Ein ähnliches Beispiel steht 2 Chron. 25. Als Amazia falsche Götter anbetete, wollte er, von Gott verlassen, den Propheten nicht hören, was er doch vorher gethan hatte. Und als der Prophet fortgeht, sagt er V. 16: „Ich merke wohl, daß Gott sich beraten hat dich zu verderben, daß du solches gethan hast, und folgest meinem Rate nicht.“

X. Spr. 16, 4: „Der HErr macht alles um sein selbst willen, auch den Gottlosen zum bösen Tage.“ Ich antworte: Da er vom bösen Tag spricht, ist ja klar, daß er nicht von der Schuld redet, als ob Gott um seiner selbst willen die Gottlosigkeit wollte oder wirkte, sondern von der Strafe, zu welcher Gott die Gottlosen um seiner selbst willen verurteilt, d. i. damit seine Gerechtigkeit und Gericht erkannt werde.

XI. 2 Mose 9, 16: „Darum habe ich dich erweckt, daß meine Kraft an dir erscheine“ u. s. w. Wir sündigen also, indem Gott unsern Willen antreibt? Ich antworte: Im Hebräischen steht das Hiphil vom Verbum „stehen“: „Ich habe dich stehen, stehen bleiben gemacht“, d. i.: Obgleich du verdient hättest, sofort von der Erde verschlungen oder vom Blitz getroffen zu werden, habe ich dein Vieh getötet, dich aber habe ich stehen bleiben lassen, ja, habe dich zu königlicher Würde erhoben, deine Tyrannei in großer Geduld getragen, nicht daß ich deine Verbrechen billigte, sondern um an deinem Fall, Vernichtung und Untergang meinen Zorn und meine Macht zu zeigen. Es ist also dasselbe, als wenn es Röm. 2, 4 heißt: „Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet? Du aber nach deinem verstockten und unbußfertigen Herzen häufest dir selbst den Zorn auf den Tag des Zorns.“

XII. Jes. 45, 6. 7. 8: „Ich bin der HErr, und keiner mehr. Der ich das Licht mache und schaffe die Finsternis, der ich Friede gebe, und schaffe das Uebel. Ich bin der HErr, der solches alles thut.“ Amos 3, 6: „Ist auch ein Unglück in der Stadt, das der HErr nicht thue?“ Sirach 11, 14: „Es kommt alles von Gott, Glück und Unglück, Leben und Tod, Armut und Reichtum.“ Ich

antworte: Der Manichäer Adimanthus hält Kap. 27 dem Augustin jenen Spruch entgegen und liest: „Es geschieht kein Unglück in der Stadt, das der HErr nicht thue." Aber die Septuaginta liest nicht so, sondern einfach: „Wird auch ein Unglück sein?" Es gab nämlich damals viele sehr verschiedene Uebersetzungen, welche Origenes in einen Band gesammelt und Hexapla genannt hat. Die erste war die der 70 Dolmetscher, welche der ägyptische König Ptolemäus Philadelphus um das Jahr 250 vor Chr. besorgen ließ durch gelehrte Männer, welche er auf große Kosten von Jerusalem eigens zu diesem Zwecke hatte kommen lassen. 2. Die des Aquila. 3. Die des Theodot, aus dem Jahre 200. 4. Die des Symmachus, fast um dieselbe Zeit, unter Severus und M. Antoninus. 5. Die in Jerusalem aufgefundene, aus dem Jahre 220. 6. Die in Nikopolis aufgefundene, um das Jahr 230.

Da es nun zu jener Zeit so verschiedene Uebersetzungen gab, durchstöberten fanatische Menschen alle Ausgaben, um einen Buchstaben zu finden, mit dem sie die Rechtgläubigen in die Enge treiben könnten. Nun war dies für die Väter eine sehr schwierige Aufgabe. Für uns aber ist die Lösung leichter aus dem Urtexte selbst. Weil nämlich diese zwei: „Friede" und „Uebel" beim Jesaias und bei Sirach „Leben" und „Tod" zusammengestellt werden, so ist klar, daß diese Stellen von dem Uebel der Strafe reden, als deren Urheber wir Gott bezeichnen, wie im Locus von der Schöpfung nach Tertullian gesagt ist.

XIII. Röm. 9, 21: „Hat nicht ein Töpfer Macht, aus einem Klumpen zu machen ein Faß zu Ehren, und das andere zu Unehren?" Ich antworte: An drei Stellen steht dies Gleichnis. Jes. 45 handelt von der Verheißung der Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft durch Cyrus, und wird daselbst das Seufzen der Gefangenen beschrieben. V. 8: „Treufelt, ihr Himmel, von oben, und die Wolken regnen die Gerechtigkeit. Die Erde thue sich auf und bringe Heil und Gerechtigkeit wachse mit zu." Weil aber viele in der Gefangenschaft disputieren würden: „Wenn wir das auserwählte Volk sind, warum sind wir in die Hand der Babylonier gegeben?" antwortet der HErr V. 9: „Wehe dem, der mit seinem Schöpfer hadert, nämlich der Scherben mit dem Töpfer des Thons. Spricht auch der Thon zu seinem Töpfer: Was machest du? Du beweisest deine Hände nicht an deinem Werke", d. i. da wir sein Werk sind, behandelt er uns so nachlässig in der Gefangenschaft, als wenn ein Töpfer an das angefangene Werk nicht die letzte Hand anlegt. Aber „so spricht der HErr, der Heilige in Israel, und ihr Meister: Fordert von mir die Zeichen, weiset meine Kinder und das Werk meiner Hände zu mir" u. s. w. Mit keinem Worte wird da gesagt, daß Gott den Thon des menschlichen Geschlechtes so mißbrauche, daß er Einige zu Lastern bereite. Aber es enthält diese Stelle die sehr

wichtige Lehre, daß, wenn die Frommen in den Händen des sie bildenden Gottes sind, um Gefäße der Ehre zu sein, sie nicht disputieren dürfen: „Warum behandelt er mich so, als ob seine Hand mich verlassen hätte?"

Dasselbe Gleichnis wird Jerem. 18, 6 wiederholt: „Kann ich nicht auch also mit euch umgehen, ihr vom Hause Israel, wie dieser Töpfer? spricht der HErr." Es ist aber ein vortreffliches Gleichnis: Es hat uns Gott in seiner Hand wie der Töpfer den Thon. Er macht es, daß wir wachsen zu einem heiligen Tempel Gottes, Ephes. 2, 21. Aber wir verstören unter den Händen des uns neubildenden Gottes sein Werk, Röm. 14, 20, und Gott zerschmeißt dies zerstörte Gefäß, Ps. 2, 9, und wirft es zu der übrigen ungeformten Masse. Aber bald wendet er sich und nimmt dasselbe Gefäß wieder und macht daraus ein anderes Gefäß, wie es ihm in seinen Augen gefällt. So spricht er: „Plötzlich rede ich wider ein Volk, daß ich es ausrotten, zerbrechen und verderben wolle, wenn es sich aber bekehrt von seiner Bosheit, dawider ich rede, so soll mich auch gereuen des Uebels, das ich ihm gedachte zu thun." So zeigt diese prophetische Stelle, wenn wir sie recht besehen, ganz dieselbe Meinung. Das kann man doch wahrlich nicht mit Grund so verdrehen, als ob Gott eine Ursache der Sünde wäre.

Paulus aber braucht Röm. 9, 21 und 22 dies Bild noch etwas anders. Doch macht er folgenden klaren Unterschied: Gott bereitet die Gefäße der Ehre durch die Berufung u. s. w. Die Gefäße der Unehre aber sind zugerichtet zur Verdammnis. Wie denn aber zugerichtet? „Durch einen Menschen ist die Sünde gekommen in die Welt", Röm. 5, 12. Wenn also Gott aus dieser verdammten Masse Einige bekehrt und daraus Gefäße der Ehre macht, Andere aber bleiben läßt, wie sie sind, Gefäße, zugerichtet zur Verdammnis, so steht das Urteil hierüber nicht dem Thon, sondern dem Töpfer zu,* wie Augustin sagt, „denn er hat die Macht, seine unverdiente Gnade zu geben, wem er will, und indem er gerechte Strafe verhängt, thut er niemandem Unrecht". Paulus sagt also nicht, Gott sei eine Ursache der Laster, welche von den Gefäßen des Zorns begangen werden, sondern das ganze menschliche Geschlecht, sagt er, sei eine und dieselbe Masse, zum Untergange bereitet. Aus dieser Masse aber nehme Gott nach seiner freien Gnade Etliche an und bekehre sie, Etliche aber würden nach einem gerechten Gericht Gottes in ihrem

* Diese schriftgemäße Lehre auch unseres lutherischen Bekenntnisses (vergl. Artikel 11 der Konkordienformel, besonders §§ 52—64; im übrigen zu dieser Stelle besonders §§ 78 ff.), wird heutzutage „missourisch" genannt von den Schriftgelehrten, welche sich über den Töpfer zu urteilen aúmaßen und sich einbilden, das „Problem gelöst" zu haben, nämlich auf rationalistische und synergistische Weise, indem sie meinen, der Thon könne auch etwas mit helfen oder sei doch nicht bei allen gleich schlecht. H—r.

Verderben belassen. Und der Thon kann nicht sagen zum Töpfer: „Warum machst du mich so?" Denn es ist eine wohlverdiente Strafe und wird an den Gefäßen des Zorns gezeigt, was wir alle verdient haben, die wir durch Gottes freie Gnade zum Heil geformt werden. Doch über diese Stelle ist in der Lehre von der Prädestination mehr zu sagen.*

Es sollte die Regel des Chrysostomus (zum 20. Kap. Matth.) bekannt sein, daß in den Gleichnissen nicht alle einzelnen Worte und Teile zu pressen sind außer und neben dem, wozu sie eigentlich in der Schrift gebraucht werden, daß darauf nicht andere Glaubenssätze zu gründen sind, als welche die Schrift daraus nehmen lehrt, und daß wir, wenn wir die Meinung gefunden haben, welche die Schrift mit einem Gleichnisse hat ausdrücken wollen, nicht ängstlich um andere Glieder des Gleichnisses uns abmühen sollen, wie beim ungerechten Haushalter, den murrenden Arbeitern, den thörichten Jungfrauen u. dgl.

XIV. Matth. 11, 25 und 26: „Ich danke dir, Vater, daß du dies den Weisen verborgen hast und hast es den Unmündigen geoffenbart. Ja, Vater, denn also ist es wohlgefällig (*εὐδοκία*) gewesen vor dir." Ich antworte: Es ist dasselbe, was Petrus 1 Ep. 5, V. 5 sagt: „Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demütigen giebt er Gnade." Denen, welche ihre Vernunft nicht gefangen nehmen wollen unter den Gehorsam Christi (2 Kor. 10, 5), wird die Weisheit des Evangelii verborgen, durch ihre eigene Schuld. Denn es ist Gottes Ordnung, daß diejenigen, welche erhöht werden wollen, sich unter Gottes gewaltige Hand demütigen, Luk. 14, 11 und 18, 14. Es dankt also Christus dem Vater, daß, während er vor denen, welche auf ihre Klugheit und Gerechtigkeit vertrauen, d. i. welche die Edelsten in der Welt sind, das Geheimnis des Evangelii ver-

* Ein eigener Locus von der Prädestination findet sich leider nicht unter den Werken von M. Chemnitz. Doch haben wir einen einigermaßen ausreichenden Ersatz in dem ganz vorzüglichen 11. Artikel der Konkordienformel, der bekanntlich auch von Chemnitz herrührt. Zwar würde eine nach Maßgabe der übrigen Loci in mehr theologischer Gründlichkeit und Ausführlichkeit gehaltene Abhandlung über die Lehre von der Prädestination und Gnadenwahl aus Chemnitzens Feder uns von unschätzbarem Werte sein. Doch ist gerade der mehr populär gehaltene Artikel unseres Bekenntnisses um seiner meisterhaften Einfalt, Schärfe, Klarheit und Wahrheit willen in seiner Art unübertrefflich und trotz seiner Beschränkung so erschöpfend, daß wir den fehlenden Locus de praedestinatione et electione wohl entbehren können, um so mehr, als wir in der Konkordienformel, im Examen Concilii Tridentini und in den Locis von Chemnitz so meisterhafte Abhandlungen auch über die Lehren von der Erbsünde, vom freien Willen und von der Bekehrung besitzen, und diese Lehrpunkte sind es ja doch, auf welche es vornehmlich ankommt. Daß aber in unsern Tagen nur wenig Theologen sind, welche die Konkordienformel und mit ihr die Schrift recht verstehen, ist auch eine Bestätigung der hier vorgelegten Wahrheit: Freie Gnade bei denen, welche sehen können, gerechte Strafe bei denen, welche blind sind. H—r.

birgt, er es den Kleinen, d. i. den Geringsten, Verachtetsten, Unwürdigsten in der Welt offenbart. Und das heißt Wohlgefallen (εὐδοκία), ohne Rücksicht auf Verdienst oder Würdigkeit. Christus sagt also nicht, daß es Wohlgefallen vor Gott wäre, wenn Etliche die Lehre des Evangelii verfolgen, sondern das nennt er Wohlgefallen, daß er die elenden, schmutzigen Sünder, die zu Christo fliehen, aufnimmt, ohne Verdienst und Würdigkeit, während er die Edelsten, welche auf ihre Tugenden vertrauen, mit Fug und Recht verwirft.

Endlich giebt es noch etliche andere Schriftstellen, welche, wie Augustin sagt, auszusagen scheinen, daß Gott in den Herzen auch der Gottlosen wirke. Da ist nun sorgfältig zu unterscheiden, ob diese Wirkung Gott in dem Sinne zugeschrieben werde, daß er die Bosheit in den Herzen schaffe und wirke, oder vielmehr darum, daß er die Bosheit der Gottlosen, welche vom Teufel und von der Welt ist, zur Uebung und Förderung der Frommen oder auch zur Strafe der Gottlosen selbst gebraucht? Um also solche Sprüche gottselig und recht zu verstehen, wollen wir ihre Erklärung in einige Teile zerlegen.

Erstens. Es ist deutlich genug bewiesen, daß Gott den bösen Willen nicht macht, noch auch die Bosheit in den Herzen der Gottlosen wirkt, sondern daß er sie nur zuläßt.

Zweitens. Doch ist diese Zulassung oder Zufälligkeit in den Schändlichkeiten der Gottlosen nicht in der Weise frei und unabhängig, als wenn sie überhaupt nicht von Gottes Entscheidung abhinge. Denn Gott setzt die Grenzen, wie weit er etwas zulassen will. Wie Hiob 1, 12: „Alles, was er hat, sei in deiner Hand, nur an ihn selbst lege deine Hand nicht.“ Und Kap. 2, V. 6: „Siehe, er ist in deiner Hand, doch schone seines Lebens.“ So bestimmt er auch die Grenzen, wie lange er etwas zulassen, wo und wann er die Gottlosen unterdrücken will. Gen. 15, 16: „Die Missethat der Amoriter ist noch nicht erfüllt“ u. s. w. Ferner: „Erfüllet das Maß eurer Väter“, Matth. 23, 32. Und Luk. 13, 6. 7. 8 ff. von dem Feigenbaume, welcher ganzer drei Jahre keine Frucht gebracht hatte und dem noch ein Jahr zugelegt wird, ehe er umgehauen wird.

Drittens. Wie Gott den Teufel mit Ketten der Finsternis gebunden hat, 2 Petr. 2, 4, und ihn wie einen bissigen Hund behandelt, dem er wohl hie und da zu beißen gestattet, den er aber oft, wenn er die Zähne fletscht, zurückhält oder anderswohin lockt, so hindert er auch viele Absichten der Gottlosen, ändert und wendet viele Ratschläge und Gedanken, unterdrückt ihre Unternehmungen und wendet sie anderswohin, sei es zum Besten der Kirche oder auch, damit sie sich selbst das Verderben bereiten. 1 Mose 27, 41 sprach Esau in seinem Herzen: „Es wird die Zeit bald kommen, daß mein Vater Leid tragen muß, denn ich will meinen Bruder Jakob er-

würgen.“ Aber diesen Vorsatz brach und änderte Gott so, daß er den heimkehrenden Bruder mit einem Kusse empfing, 1 Mose 33, 4. 2 Mose 11, 3: Als die Aegypter sich vorgenommen hatten, die Kinder Israel hart zu behandeln, sprach Moses: „Der HErr wird dem Volk Gnade geben vor den Aegyptern, ihnen goldene und silberne Gefäße zu leihen.“ 4 Mose 22 hat Bileam vor, dem Volke zu fluchen, und fährt darin fort. Aber er wird von dem HErrn auf dem Wege durch den Engel gehindert. 5 Mose 2, 25: „Heutiges Tages will ich anheben, daß sich vor dir fürchten und erschrecken sollen alle Völker“ u. s. w. 2 Sam. 17, 14 ist der kluge Rat Ahitophels auf des HErrn Wink zu nichte gemacht, damit David gerettet würde und der HErr über Ahitophel das Verderben brächte. Hiob 5, 13: „Er fähet die Weisen in ihrer Listigkeit.“ Spr. 21, 30: „Es hilft kein Rat wider den HErrn.“ Jes. 19, 14: „Der HErr hat einen Schwindelgeist unter sie ausgegossen, daß sie Aegypten verführen in allen ihrem Thun.“ Jes. 44, 25: „Der die Zeichen der Wahrsager zu nicht, und die Weissager toll machet, der die Weisen zurückkehret und ihre Kunst zu Thorheit machet.“ Hiob 12, 24: „Er nimmt weg den Mut der Obersten des Volks im Lande, und machet sie irre.“ So hörte 1 Kön. 12, 13. 14 ff. Rehabeam nicht auf den Rat der Aeltesten, sondern gab dem Rate der Jungen den Vorzug. Und der Text fügt V. 15 hinzu: „Es war also gewandt von dem HErrn“, damit nämlich das Reich zerbrochen würde. 2 Chron. 25, 20 hörte Amazia nicht auf den guten Rat, „denn es geschah von Gott, daß sie gegeben würden in die Hand, darum, daß sie die Götter der Edomiter gesucht hatten“. 5 Mose 2, 30: „Der HErr, dein Gott, verhärtete seinen Mut, und verstockte ihm sein Herz, auf daß er ihn in deine Hände gäbe.“ Ferner Spr. 21, 1: „Des Königs Herz ist in der Hand des HErrn, wie Wasserbäche, und er neigets, wohin er will.“

Viertens. Gott braucht die Bosheit, welche vom Teufel erregt und von dem Willen der Menschen ausgeübt wird, oft, um über diejenigen gerechte Strafen zu verhängen, welche er mit seinem Gerichte heimsuchen will. So, wenn 2 Sam. 16, 5 ff. Simei mit seinem Willen einen Lästergeist hatte. Gott übte mit jenes Lästerungen den David. Denn er sagte ihm, er solle fluchen, wie er dem Teufel (Hiob 2, 6) sagte: „Siehe, er ist in deiner Hand“ u. s. w. So ist Jes. 10, 15 Sanherib Beil, Säge, Rute oder Stock des HErrn. Es heißt von Gott, er ziehe die Säge, welche an sich zackig ist, er schwinge die Rute, haue mit dem Beil, welches an sich scharf ist, weil er sich ihrer bedient und den Erfolg bestimmt. So waren 2 Chron. 21, 16 die Philister seit vielen Jahren her feindlich gegen die Juden. Als aber Gott den gottlosen Joram strafen wollte, heißt es, er habe den Geist der Philister erweckt, um das Reich zu zerstören.

Fünftens. Die schlechtesten Absichten der Gottlosen und ihre abscheulichsten Handlungen wendet Gott oft zum Besten der Kirche, wie 1 Mose 45, 8 Joseph sagt, er sei nicht von seinen Brüdern, sondern von Gott nach Aegypten gesandt. Nicht als ob Gott Urheber und Ursache jener schändlichen That gewesen wäre. Sondern Joseph erklärt dies selbst 1 Mose 50, 30: „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen." Zu dieser Stelle giebt es viele Aussprüche Augustins: „Gott wirkt auch in den Herzen der Gottlosen." Dies darf man nicht so verdrehen, als ob Gott die Bosheit selbst in den Herzen der Gottlosen wollte und wirkte. Denn Augustin erklärt sich selbst genug (de gratia et lib. arb. 21): „Wer wollte nicht vor diesen göttlichen Gerichten erzittern, mit denen Gott in den Herzen auch der bösen Menschen thut, was er will, indem er ihnen nach ihren Verdiensten lohnt?" Und ebendaselbst: „Es ist klar, daß Gott in den Herzen der Menschen wirkt, um ihren Willen zu lenken, wohin er will, sei es zum Guten nach seiner Barmherzigkeit, sei es zum Bösen nach ihrem Verdienst, und zwar nach seinem bald offenbaren, bald verborgenen, immer aber gerechtem Gerichte."

Man thut dem Augustin Unrecht, wenn man sagt, er meine mit diesen Worten, daß Gott die Bosheit in den Herzen der Menschen wolle und wirke. Denn er sagt am Ende des 21. Kap.: „Gott vermag, sei es durch gute oder böse Engel, sei es sonst auf irgend eine Weise, auch in den Herzen der Gottlosen zu wirken, nachdem sie es verdient haben, deren Bosheit er selbst nicht gethan hat, sondern die sie entweder aus der Erbsünde von Adam her haben oder die durch ihren eigenen Willen gewachsen ist" u. s. w. Man beachte doch, wie ehrfurchtsvoll Augustin redet. So sagt die Schrift 1 Kön. 22, 20. 21, als Gott den Kriegsplan Ahabs zu nichte machen wollte, damit er selbst den verdienten Untergang über sich brächte: „Wer will Ahab überreden?" Und es trat ein Lügengeist hervor. So wenig will Gott Ursache oder Urheber der Sünde sein. Noch ausführlicher spricht sich Augustin contra Julian lib. 5 cap. 3 aus: „Der thut dies auf wunderbare und unaussprechliche Weise, der es versteht, seine gerechten Gerichte nicht allein in den Leibern, sondern auch in ihren Herzen zu wirken, der den bösen Willen nicht macht, sondern sich seiner bedient, wie er will, da er nichts Böses wollen kann." De praedest. sanctorum cap. 16: „Es steht also in der Macht der Bösen, zu sündigen. Daß sie aber, wenn sie sündigen, mit ihrer Bosheit dies oder das thun, steht nicht in ihrer Gewalt, sondern in Gottes, welcher die Finsternis zerteilt und regiert, daß daher auch durch das, was sie gegen Gottes Willen thun, nur Gottes Wille erfüllt wird." De correptione et gratia: „Wollen und Nichtwollen ist nur so in des Wollenden oder Nichtwollenden Gewalt, daß er den göttlichen Willen nicht hindern, seine Macht

nicht übertreffen kann. An denen nämlich, welche thun, was er nicht will, thut er selbst, was er will." De gratia et lib. arb. cap. 20: „Die Schrift zeigt, daß nicht allein der gute Wille der Wiedergeborenen, welchen er selbst aus einem bösen zu einem guten macht, sondern auch derjenige der Kinder dieser Welt also in Gottes Gewalt ist, daß er ihn neigt, wohin er will und wann er will, sei es, um Etlichen Wohlthaten zu erweisen, oder um Andere zur Strafe zu ziehen, wie er selbst nach seinem zwar verborgenen, immer aber gerechtem Gerichte urteilt." Ebendaselbst sagt er über Simei: „Fluchte denn nicht der gottlose Mensch dem Könige David nach seinem Willen? Und doch sagt David: ‚Der HErr hat es ihm geheißen.' Er hat es ihm aber nicht befehlsweise gesagt, daß der Gehorsam hätte gelobt werden müssen, sondern wie er sich des schlechtesten Teufels bedient, doch auf die beste Weise, um den Glauben und die Gottseligkeit der Frommen zu üben und zu erproben" u. s. w. Und es schließt Augustin daselbst: „Siehe da, wie es an den Tag kommt, daß Gott die Herzen auch der Bösen benutzt zum Lobe und zur Förderung der Guten."

Dies wollte ich über die Schriftstellen bemerken, welche vor Zeiten eingewandt wurden und auch jetzt hin und her geworfen zu werden pflegen. Es hätte eine oder die andere allgemeine Lösung genügen können, doch gewinnen wir aus dieser Erklärung etwas Licht für ein rechtes Urteil, wenn wir die einzelnen Schriftstellen besonders behandeln. Andere Sprüche, wie Jerem. 10, 23: „Ich weiß, HErr, daß des Menschen Thun stehet nicht in seiner Gewalt, und stehet in niemandes Macht, wie er wandele oder seinen Gang richte", gehören eigentlich in die Lehre vom freien Willen.

Kapitel 5.

Bekannt muß sein die hergebrachte Unterscheidung zwischen dem allgemeinen und besonderen Wirken Gottes.

Allgemein wird es nicht deshalb genannt, als ob es sich nicht auf alle einzelnen Individuen bezöge. Denn Apostelgesch. 17, 25 sagt Paulus „allenthalben" (κατὰ πάντα). Sondern 1. weil es sich allgemein auf alle Kreaturen erstreckt, indem er sie erhält, so lange er sie erhalten will. Denn alles, was ist, lebt und sich bewegt, wird durch dieses Wirken Gottes getragen und erhalten, so daß, wenn dieses Wirken Gottes einen Augenblick aufhörte, das ganze Weltall zusammenstürzte, wie Augustin sagt. 2. wird dieses Wirken darum ein allgemeines genannt, weil es den allgemeinen, gewöhnlichen und herkömmlichen Lauf in der Naturordnung unterhält, schützt und unterstützt, indem es den Einzelnen Kräfte und entsprechende Bewegungen verleiht, damit sie ihrer Natur gemäß wirken

können, wie Augustin sagt (de Civ. Dei lib. 7 cap. 30): „Gott ordnet alle Dinge, in denen er wirkt, so, daß er sie die ihnen eigenen Bewegungen machen läßt.“ Die Scholastiker nennen es den „allgemeinen Einfluß“ (generalis influentia).

Das besondere Wirken Gottes aber ist ein doppeltes. 1. Wenn Gott außer, ja oft gegen die Ordnung der zweiten Ursachen seinen Gläubigen hilft und die Kräfte der Natur mäßigt oder auch ganz verändert. Von diesem Wirken ist hier nicht eigentlich die Rede. 2. Wenn Gott durch die Gnade oder durch den Heiligen Geist in den Gläubigen etwas wirkt, so wird dies ein besonderes Wirken genannt, und zwar aus zwei Gründen: 1. Weil es nicht allem, was ist, lebt und sich bewegt, gemeinsam ist. 2. Weil Gott außer dem allgemeinen Wirken der Erhaltung, an welchem auch die Gottlosen teilhaben, auf besondere Weise in den Gläubigen wirkt und handelt, daß sie verstehen, denken, wollen und thun, was gut ist.

Diese Unterscheidung ist nötig und klar. Der neue Gehorsam wird eine Frucht des Heiligen Geistes nicht deshalb genannt, weil wir in ihm leben, weben und sind, d. i. nicht aus dem allgemeinen Wirken Gottes, sondern weil der Heilige Geist auf eine besondere und andere Weise das Wollen und Vollbringen wirkt, als wie er in den Gottlosen die Kraft des Bewußtseins und des Willens hält und trägt, nämlich durch eine besondere Wirkung. In den Gottlosen schreibt die Schrift außer der allgemeinen Erhaltung und Bewahrung der Kräfte der Natur und der Seele Gotte keine besondere Wirkung zu. Z. B. Gott erhält das Vermögen, daß der Mensch wählen kann, wirkt aber nicht, daß er dies oder jenes Verbrechen wähle. Sondern, wie es Jes. 65, 12 heißt: „Ihr erwähletet, das mir nicht gefiel.“ Darum werden es Werke des Fleisches genannt, Gal. 5, 19; „die sündlichen Lüste waren kräftig in unsern Gliedern“, Röm. 7, 5; „der Satan hat sein Werk in den Kindern des Unglaubens“, Ephes. 2, 2.

Die Wiedergeborenen aber haben mit den Gottlosen dies gemeinsam, daß von oben her in ihnen die Kräfte der Natur, der Seele u. s. w. erhalten und getragen werden. Aber über und außer dem erleuchtet der Heilige Geist durch eine besondere Wirkung den Verstand, bekehrt und erneuert das Herz, wirkt, daß sie wollen und thun, was Gott gefällt. So 1 Tim. 4, 10: „Er ist der Heiland aller Menschen, sonderlich aber der Gläubigen.“ Es ist also klar, daß diese Unterscheidung recht und notwendig festzuhalten ist.

Damit wir aber diese Unterscheidung desto sorgfältiger festhalten, ist zu beachten, daß sie in unseren Tagen von vielen halb oder ganz verworfen ist. Denn Kalvin und viele Andere reden so, als ob Gott nicht blos die von ihm gesetzte Naturordnung schütze und erhalte, daß die Kreaturen so ihrer Natur gemäß wirken können, sondern, als ob auch die lasterhaften Menschen nichts denken, vornehmen,

überlegen, wählen u. s. w. könnten, als was Gott ihnen eingegeben, als ob sie nichts wollen, nichts erstreben könnten, wozu Gott ihnen nicht Willen und Streben gegeben hatte, als ob sie nichts verrichten und begehen könnten, was Gott nicht selbst in ihnen bewirkte, und so trage und erhalte Gott in den Gottlosen nicht blos die Natur, daß sie wählen, streben und wirken können, sondern er richte, ordne, inspiriere und wirke die Gedanken, die Wahl, die Werke, auch die schändlichsten.

Wenn man aber jene Unterscheidung aufhebt, so ergeben sich viel schändliche und ungereimte Dinge, welche sich von Gotteslästerung kaum unterscheiden. Kalvin stellt diesen ungereimten Satz auf: „Was von den Menschen Unrecht und Verkehrtes geschieht, das sind wahre und gerechte Werke Gottes.“ Andere machen daraus eine absolute und zwangsmäßige Notwendigkeit: „Weil Gott aller Menschen Gedanken, Willen, Handlungen durch die Bewegung seiner Allmacht treibt und hinreißt, so kann diese Bewegung niemand vermeiden und niemand ihr entgehen. Also werden sie durch göttliche Allmacht zu Verbrechen getrieben.“

Es wird auch der widersinnige Satz aufgestellt: Gott schaffe und wirke alles in allem, also auch in den Gottlosen und Teufeln. Wenn dies von dem allgemeinen Wirken Gottes verstanden würde, so ließe es sich hören, wenn es auch ungeschickt ausgedrückt ist; aber es wird weiter ausgedehnt.

Dies erwähne ich darum, damit die hergebrachte, richtige und nötige Unterscheidung zwischen dem allgemeinen und besonderen Wirken Gottes desto sorgfältiger beachtet und festgehalten werde. Man kann auch daraus erkennen, warum jenes allgemeine Wirken Gottes als ein Tragen und Erhalten bezeichnet wird.

Wir wollen jetzt aber einige Gründe besehen, welche unter dem Vorgeben des allgemeinen Wirkens Gottes gegen die rechte Lehre von der Ursache der Sünde eingewandt zu werden pflegen.

Erster Einwand.

Kol. 1, 17: „Es bestehet alles in ihm.“ Ebr. 1, 3: „Er trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort.“ Apostelgesch. 17, 28: „In ihm leben, weben und sind wir“, und V. 25: „Der selber jedermann Leben und Odem allenthalben giebt.“ Also, sagt man, wirkt doch Gott mit zur Sünde und wird Gott zum Teil Ursache der Sünde, indem er mithilft zur Sünde und die Sünde unterstützt. Denn da sie Joh. 18, 6 Christum greifen wollten, wichen sie zurück, indem Gott sie nicht trug. So auch 1 Kön. 13, 4, da Jerobeam die Hand ausstreckte, den Propheten zu greifen, verdorrte seine Hand und er konnte sie nicht zurückziehen. Und es wußte der König, woher dies kam. Denn er sprach V. 6: „Bitte den HErrn für mich, daß meine

Hand wieder zu mir komme.“ Da also der Dieb die Hand nicht bewegen kann, wenn nicht Gott in ihm sie bewegt, Diebstahl aber Sünde ist, ist da nicht die Sünde von Gott?

Ich antworte: Dieser Einwand kann nicht besser gelöst werden als dadurch, daß wir eine Beschreibung geben von dem, was eigentlich Sünde ist, daß sie nämlich nach ihrem Grunde ein Mangel oder eine Beraubung ist. Es scheint dies gar zu fein zu sein und mehr mit den Spitzfindigkeiten der Dialektiker als mit der Einfalt von Theologen zu stimmen. Aber weil durchaus die von Gott geschaffenen Dinge von der Sünde unterschieden werden müssen, welche die Verwirrung der göttlichen Ordnung ist, so ist so etwas recht und nützlich. Die Schrift nennt die bösen Werke Werke des Fleisches, Böses thun u. s. w. Aber wenn, uneigentlich zu reden, die Sünde beschrieben wird, sei es als verderbte Natur oder als böse Handlung, so ist gewiß, daß alle positiven Dinge, d. i. alles, was ist und lebt, als Natur und Substanz und alles, was sich bewegt, als Handlungen, Apostelgesch. 17, von Gott ist. Daher haben die Manichäer dafür gestritten, die Sünde sei Natur oder Substanz. Weil sie aber nicht zu sagen wagten, Gott sei der Urheber der Sünde, so erdachten sie einen anderen, bösen Gott. Um also diese notwendigen Dinge zu erklären und, was einander entgegengesetzt ist (wie Gottes Kreatur und die Sünde), zu unterscheiden, sagen wir: Die Sünde ist eigentlich nicht Substanz oder ein Wirken, sondern ein Fehler oder ein Mangel.*

Hieraus entnehme man die Regel, durch die, wenn man sich nach ihr richtet, viel Dunkel erhellt und schwere Fragen leicht werden: Daß nämlich bei der Sünde zweierlei zu betrachten ist: 1. Das Subjekt, in welchem die Sünde ist, wie es Natur, Substanz oder die Handlung selbst ist, nämlich als eine gewisse Bewegung, der dieser Fehler anhängt. Und daß diese Geschöpfe Gottes von Gott getragen und am Leben erhalten werden, ist kein Zweifel. 2. Ist die Verwirrung oder Verderbung der göttlichen Ordnung zu beachten, d. i. der Fehler oder Mangel, welcher entweder in der Substanz sich findet oder der Handlung anhaftet. Und dieser Fehler ist eigentlich die Sünde, und ist nicht aus Gott, sondern aus dem Willen des Teufels und des Menschen.

---

* Man beachte, daß, was hier gesagt wird, durchaus nicht im Widerspruche steht mit der sehr wichtigen lutherischen Katechismuswahrheit, daß die Erbsünde nicht blos ein Mangel alles Guten ist, sondern auch eine Zuneigung zu allem Bösen. Wohl ist die Sünde nicht blos ein negativer Mangel, sondern etwas Positives. Worauf es hier aber ankommt, ist, daß die Sünde, obwohl sie eine positive böse Lust ist, doch nicht Substanz, nicht die Lust oder das Begehrungsvermögen, selbst ist, da vielmehr alle Seelenkräfte, als von Gott geschaffen, an und für sich gut sind, sondern daß die Sünde deren accidentielle Verderbung und also, eigentlich und genau zu reden, ein Fehler, Mangel ist, wie das auch Chemnitz im folgenden selbst erklärt. H—r.

Es ist aber ein doppelter Fehler in der Sünde. 1. Ein Mangel der Ordnung und des Zweckes, wie sie sein sollten. 2. Die Verderbung, Verwirrung oder Vermengung der göttlichen Ordnung selbst, und das ist nicht ein bloßer Mangel. Nichts anderes sagt Johannes, wenn er 1 Ep. 3, 4 die Sünde das Unrecht nennt, d. i. den Abfall vom göttlichen Gesetz. Diese Regel behandelt Augustin in vielen Bänden gegen die Manichäer, und den eigentlichen Nerv hat er darin gesehen: „Die Sünde ist nicht Natur oder ein positives Ding."

Es giebt eine besondere Schrift von ihm „Von der menschlichen Natur wider die Manichäer", wo er sagt, das Böse sei nichts anderes als die Verderbung der natürlichen Weise, Gestalt oder Ordnung. Contra Julian. lib. I führt er den Satz des Ambrosius an: „Was ist die Bosheit anders, als der Mangel des Guten?" Im Enchiridion ad Laur. vom 11. bis 14. Kapitel behandelt er die Frage, „daß das Böse nur in etwas Gutem sein könne", d. i. wie ein Mangel im Subjekt, wie die Blindheit im Auge und die Finsternis in der Luft. Und wie durch Mittel und Heilung nicht das bezweckt wird, daß die Krankheiten aus dem Körper in einen andern Ort entweichen und für sich selbst bestehen, sondern daß sie nicht mehr sind, so ist das Böse ein Mangel des Guten u. s. w. Ferner: „Alle und jede Natur, auch wenn sie böse ist, ist, sofern sie Natur ist, gut, sofern sie böse ist, schlecht, daher ein wundersames Ding entsteht."

De civit. Dei lib. 12 cap. 6 und 7 findet sich eine vortreffliche Stelle: „Der böse Wille ist die bewirkende Ursache eines bösen Werkes, die bewirkende Ursache des bösen Willens aber suche niemand. Denn es ist nicht etwas Wirkendes, sondern etwas Mangelndes. Mangelnde Ursachen aber suchen heißt so viel, wie wenn jemand die Finsternis sehen oder das Schweigen hören wollte, welches doch beides uns bekannt ist, und zwar jenes nur durch die Augen, dieses nur durch die Ohren, nicht nämlich in wirklicher Gestalt, sondern in dem Fehlen der Gestalt. Es begehre darum niemand von mir das zu wissen, von dem ich weiß, daß ich es nicht weiß, es sei denn, um zu lernen, daß er es nicht weiß, wovon man wissen muß, daß man es nicht wissen kann. Denn das, was man nicht als etwas Greifbares, sondern als dessen Fehlen weiß, weiß man nicht, wenn man es irgendwie sagen oder verstehen soll, um es mit Bewußtsein nicht zu wissen" u. s. w.

Hierher gehört Jes. 54, 16: „Siehe, ich schaffe es, daß der Schmied, so die Kohlen im Feuer aufbläset, einen Zeug daraus mache zu seinem Werke: denn ich schaffe es, daß der Verderber umkommt." Denn von dem allgemeinen Wirken Gottes hat der Schmied die Bewegung u. s. w. Aber weil er sie durch seinen bösen Willen mißbraucht, spricht Gott: ich schaffe es, daß er sich selbst verderbe und zu Grunde richtet. „Denn aller Zeug, der wider dich zugerichtet wird, dem solls nicht gelingen." Merke, daß er beides

sagt: 1. „Ich schaffe es, daß der Schmied das Werk macht“, nämlich durch das allgemeine Wirken Gottes. 2. „Der wider dich zubereitet wird“, was offenbar nicht von Gott ist. Denn der Text sagt V. 15, er wird es thun, „aber ohne mich“. So schafft Gott den Schmied. Aber ohne Gott streitet er wider die Kirche. Es wird aber das Wort aephez („ohne“) vom Fehlen gebraucht, wie Ps. 77, 9: „Ist's denn ganz und gar aus mit deiner Güte?“ So schafft Gott den Schmied, aber wenn er gegen die Auserwählten Waffen schmiedet, so sagt Gott: „ohne mich“. Denn da fehlt und hört seine Wirkung auf.

Zweiter Einwand.

Gott ist allmächtig. Wenn er also die Natur der Menschen bewegt und treibt, so giebt es da keinen Zufall, sondern die Menschen müssen so thun, wie sie von Gott getrieben werden. Denn seiner allmächtigen Bewegung kann keine Kreatur widerstehen.

Antwort: Es ist gewiß, daß, wenn Gott in Erhaltung der vernünftigen Kreatur seine absolute Allmacht gebrauchen wollte, niemand anders denken, wollen oder thun könnte, als was Gott wirkte. Denn er würde durch die Bewegung seiner unbeschränkten Allmacht fortgerissen, und niemand könnte dieser Bewegung oder diesem Hinreißen entgehen. Es ist aber offenbar, daß die Vorsehung Gottes die von ihr in die Natur gelegte Ordnung nicht durch ihre Allmacht aufhebt, und daß sie, was noch in der bestehenden Natur von ihrer Ordnung übrig ist, nicht zerstört, wie sie es nach ihrer Allmacht könnte. Es ist vielmehr, wie Augustin sagt: „Also regiert sie die Kreaturen, daß sie dieselben die ihnen eigenen Bewegungen machen läßt“, d. i. sie hat eine ihr entsprechende Ordnung in die Natur gelegt, nach der sie sie bewegt, so lange sie will. Anders bewegt die Vorsehung einen Baumstamm, anders das allgemeine Wirken einen Menschen. Denn auch der Heilige Geist, welcher die Gläubigen treibt, ist allmächtig, und doch heißt es Apostelgesch. 7, 51: „Ihr widerstrebet allezeit dem Heiligen Geist“. Wie aber Gott manchmal in seinem allgemeinen Wirken seine Allmacht gebraucht, ist oben gesagt. Die Allmacht Gottes also in seinem allgemeinen Wirken hebt nicht überhaupt alle Zufälligkeit auf und macht Gott nicht zum Urheber oder zur Ursache der Sünde.

Dritter Einwand.

Die zweite Ursache handelt nicht allein, sondern indem die erste sie bewegt, unterstützt und mitwirkt. Die zweite, wie der Wille der Eva, ist eigentlich die Ursache der Sünde. Also ist sie es nicht allein und wirkt nicht allein, sondern auch die erste.

Antwort: Eine Erklärung der Worte ist anderswo zu suchen. Beiläufig wollen wir nur dies bemerken, daß, wie die Physik lehrt,

bei den geordneten zweiten Ursachen kein Fortschritt ins Unendliche stattfindet, denn zuletzt kommt man zu einer höchsten, welche nicht untergeordnet ist, d. i. welche nicht anderswo ihre Ursache hat, sondern eben die erste ist. Und diese nennt man die Universalursache, weil sie nicht auf eine Wirkung beschränkt ist, wie oben gesagt. Und diese erste und Universalursache, welche Gott ist, könnte durch ihre Allmacht eine hinreichende Ursache sein, ohne Hilfe der niederen Ursachen alle möglichen Wirkungen hervorzubringen, wie sie die ersten Menschen hervorbrachte ohne Verbindung von Mann und Weib, Früchte hervorbrachte ohne Pflanzen und Begießen. Aber durch Gottes unendliche Güte werden bestimmte Kreaturen zu bestimmten Wirkungen gebraucht, und dies sind die zweiten Ursachen, die so genannt werden, weil sie ihre Ursächlichkeit von der ersten haben, und wenn diese sie nicht bewegt, hören alle zweiten Ursachen auf.

Was aber die Sache selbst belangt, so ist die Antwort eine zwiefache. 1. Wie oben gesagt: Die zweite Ursache allein kann nicht etwas Positives wirken, sondern ihre Wirkung wird auf die erste Ursache zurückgeführt. Allein aber wirkt sie, wenn sie irgendwie nachläßt, abirrt und fehlt, und diese Wirkung wird nicht auf die erste Ursache zurückgeführt. Diese Antwort ist ein wenig dunkel, doch kann man sie einigermaßen aus dem Gleichnisse verstehen, welches in den Schulen gebräuchlich ist, betreffend den Unterschied zwischen etwas Positivem und etwas Fehlendem. Es ist dasselbe aus Augustin von der Vollkommenheit der Gerechtigkeit genommen. Wenn jemand hinkt, weil er ein krummes oder verrenktes Schienbein hat, an dessen Gang kann man zweierlei betrachten: Das eine ist die Bewegung oder der Fortschritt, das andere ist das Hinken, nämlich ein Fehler am Gang. Nun ist gewiß, daß die Bewegung selbst beim Gang des Hinkenden von der Kraft kommt, welche man die fortbewegende nennt. Was aber der Fehler des Hinkens in der Bewegung oder in dem Gange ist, kommt nicht von der bewegenden Kraft, sondern von der Verrenkung des Schienbeins. Wie nun der Fehler des Hinkens nicht auf die bewegende Kraft zurückgeführt wird, sondern auf den krummen Schenkel, und doch, was von Bewegung im Hinken ist, von der bewegenden Kraft herkommt, so ist der Fehler der zweiten Ursache nicht auf die erste Ursache zurückzuführen, welche allerdings Ursache ist, daß die zweite wirkt, aber nicht die Ursache, daß die Wirkungen der zweiten Ursache einen Fehler haben. Sondern wie die fortbewegende Ursache den Schenkel bewegt, wie er ist, und so auch der Gang ist: So trägt Gott die Natur, wie sie ist. Aus diesem Gleichnisse kann man den Sinn der ersten Lösung erkennen.

Die zweite Lösung ist: Die zweite Ursache wirkt nicht ohne die erste. Ich antworte: Ganz gewiß ist es notwendig, daß die erste Ursache bei jeder Wirkung zweiter Ursachen mitwirkt, aber nicht auf

dieselbe Weise wirkt sie mit bei jedweden Wirkungen der zweiten. Bei den guten Wirkungen wirkt sie mit, indem sie nicht allein trägt, sondern auch hilft, indem sie Wollen und Vollbringen wirkt. Bei den bösen Handlungen aber, obgleich sie die Natur trägt, hilft sie doch nicht dem Willen, welcher gegen die göttliche Ordnung angeht.

Vierter Einwand.

Warum erhält und trägt Gott die Natur, welche sündlich wirkt, obgleich er sie durch Entziehen seiner Erhaltung auf der Stelle vernichten könnte, wenn er die Sünde nicht will und nicht unterstützt?

Antwort: Wie Gott nicht nötig hat, uns über all sein Thun Rechenschaft zu geben, so ziemt es uns nicht, zu fragen. Richtige und gottselige Gedanken aber, welche mehr erbauen als alle Disputationen über Notwendigkeit, sind diese: 1 Mose 2, 17 sprach Gott: „Welches Tages du von dem Baume der Erkenntnis Gutes und Böses essen wirst, wirst du des Todes sterben." Darnach will ja Gott offenbar nicht die sündige Natur erhalten, sondern vernichten. Aber Ps. 2, 8 sagt, Gott habe diesen Beschluß gefaßt: „Heische von mir, so will ich dir die Heiden zum Erbe geben." Es war also beschlossen, die sündige Natur sollte nicht erhalten werden. Aber durch die Vermittelung des Sohnes ist dieser Richterspruch gemildert worden, und darum sagt die Schrift von dem Sohne Ebr. 1, 3: „Er trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort" u. s. w., und Kol. 1, 17: „Es bestehet alles in ihm."

Als die Erde die Rotte Korah verschlang, 4 Mose 16, 31, als das Feuer vom Himmel fiel, 2 Kön. 1, 10, da zeigte Gott den Ernst seines 1 Mose 2, 17 gegebenen Richterspruches. Es wird aber die sündige Natur um des Sohnes willen erhalten, nicht als ob Gott die Sünde billigte oder nicht haßte, sondern um sich aus dem menschlichen Geschlechte ein Erbe und Eigentum des Sohnes Gottes, nämlich seine Kirche zu sammeln. Und so groß ist die Langmut Gottes im Tragen der Gottlosen, daß keine Kreatur sie genug betrachten kann. Er trägt ihre Glieder, erhält Kräfte und Bewegungen, auch in den Handlungen, in welchen Gott aufs höchste beleidigt wird.

Bedenken wir also, welche Scheußlichkeit in der Sünde steckt, daß wir, in der Hand Gottes ruhend, die uns erhält und trägt, mutwillig gegen Gottes Willen stürmen, und daß wir die Wirkung Gottes, von welcher Joh. 5, 17 sagt: „Mein Vater wirket bisher und ich wirke auch", zu seiner höchsten Beleidigung mißbrauchen. Wenn wir die Hände ausstrecken, wenn wir die Zunge bewegen, so leben und weben wir in ihm, und mit derselben Hand und derselben Zunge, welche wir durch Gottes erhaltende Kraft bewegen, kämpfen wir gegen Gott an. Darum braucht Paulus Röm. 2, 4 drei so

sehr starke Ausdrücke: „Güte, Geduld und Langmütigkeit". Erkennen wir also die Wohlthat der Vermittelung des Sohnes Gottes, daß wir nicht, wenn wir sündigen, auf der Stelle vertilgt werden. Denn sonst könnten wir nicht zur Buße kommen, sondern würden sofort alle in unsern Sünden sterben. Nicht aber lasset uns daraus den mehr als teuflischen Schluß ziehen: „Beim Sündigen selbst trägt er uns mit seinem kräftigen Wort, also ist die Sünde nicht etwas so Scheußliches." Unwillig nämlich sagt Paulus Röm. 2, 4: „Verachtest du also die Langmütigkeit Gottes? Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Buße leitet?" Großen und unermeßlichen Zorn verdienen wir jeden Augenblick, wenn wir unsere Glieder mit den Bewegungen, welche sie aus Gottes Erhaltung haben, zu Waffen gegen Gott machen, und wenn plötzlich der ganze Zorn sich ergösse, so würde die ganze Natur ins Nichts versinken. Aber um des Dazwischentretens seines Sohnes willen, schiebt Gott seinen Zorn auf, daß er nicht allein Raum zur Buße giebt, sondern selbst dazu führt. Wenn darum dein Herz in seiner Unbußfertigkeit sich verstockt, so denke nicht, daß dies ungestraft bleiben wird, wenn auch der Zorn verschoben ist. Denn Gott hebt seinen Zorn wie in einem verschlossenen Behältnis auf und wird den ganzen angesammelten und wie in einem Behältnis aufgesparten Haufen über die Unbußfertigen ergießen.

Auch ist dieses ein Grund: Gott erhält den Teufel und die Gottlosen, um ihnen am Tage des Zorns die Scheußlichkeit der Sünde und die Größe seines Zorns gegen die Sünde zu zeigen, und dieser Anblick soll in den Frommen die Furcht Gottes vermehren und die Wohlthat der Erlösung durch den Sohn Gottes ans Licht stellen. So sagt er vom Pharao 2 Mose 9, 16 und Röm. 9, 17: „Darum habe ich dich erwecket, daß ich an dir meine Macht zeige."

Es ist auch zu merken, warum man sagt, daß Gott trage? Es sagen nämlich Etliche (lib. 2 Sententiarum Lomb.), die zweite Ursache wirke sündlich, indem die erste Ursache nicht erhalte und trage, sondern bewege, mitwirke und helfe, wie die Erde Früchte trage, indem Gott sie nicht blos trage, sondern 1 Kor. 15, 38: „Gott giebt einem jeglichen von den Samen seinen eigenen Leib, wie er will". Aber erinnern wir uns doch, daß man von Gott gottselig denken und ehrfurchtsvoll reden muß. Und wenn die Gründe der Ausdrucksweise genügend erklärt sind, so wollen wir nicht Ungereimtheiten und Widersinnigkeiten lieben. Die Schrift redet anders von den guten Wirkungen („Gott wirkt das Wollen und Vollbringen", Phil. 2, 13) als von den bösen („ihr thatet, was mir übel gefiel", Jes. 65, 12), und von der Sünde redet sie nicht so, wie von dem Samen („er giebt dem Samen seinen Leib, wie er will", und: „er giebt das Gedeihen", 1 Kor. 3, 7). Als Adam den Garten nach

dem Willen Gottes bebauete, erhielt Gott nicht blos die bewegende Kraft, sondern half auch, daß eine Gott angenehme Wirkung erfolgte. Als aber Eva die Hand nach der verbotenen Frucht ausstreckte, trug Gott zwar die bewegende Kraft, half aber nicht zu der sündlichen Handlung. Die Schrift redet nicht so, als ob Gott den Bösen helfe. Sach. 1, 15 aber sagt über die Feinde der Kinder Israel: „Sie helfen zum Verderben". Weil aber Gott der Heiland aller Menschen ist, auch der Ungläubigen, 1 Tim. 4, 10, so sagt man recht und gottselig: Gott hält, aber hilft nicht. Augustin sagt (de peccatorum meritis lib. 2 cap. 5): „Zum Sündigen hilft uns Gott nicht. Wie das Auge des Leibes nicht vom Lichte unterstützt wird, daß es sich gegen dasselbe verschließe, von demselben abwende und weggehe, damit es aber sehe, von ihm unterstützt wird, so hilft Gott, welcher das Licht des Menschen ist, daß wir etwas Gutes thun. Wenn wir uns aber von ihm abwenden, so ist das unser Werk. Den Bekehrten aber hilft Gott, die Verkehrten verläßt er. Aber auch, daß wir uns bekehren, hilft er, was allerdings das leibliche Licht den Augen nicht zu leisten vermag." Es ist aber diese Lehre von dem allgemeinen Wirken Gottes abgehandelt lib. I Sent. dist. 35 ff.

Kapitel 6.

Von dem göttlichen Vorherwissen.

Aus den Disputationen über das göttliche Vorherwissen werden viele Irrgänge gemacht, um die einfältige Wahrheit in der Frage von der Ursache der Sünde zu verwirren. Es wird also, um hiergegen zu schützen, einiges zu bemerken sein.

Augustin nennts Präscienz (Vorherwissen), und nach ihm Boëthius. Daher kommt dieser Ausdruck in den Schulen. Die Bezeichnung „Determination" (Bestimmung) ist dem Worte des Aristoteles entnommen: „Ist über zukünftige Zufälligkeiten die Wahrheit bestimmt?" Cicero nennts „Provision" (Vorhersehen) und „Wissen zukünftiger Dinge" (scientia futurorum). Fast so redet auch die Schrift.

Im neuen Testamente wird das Wort „Versehung" (πρόγνωσις) meistens von guten Dingen gebraucht. Röm. 11, 1: „Hat denn Gott sein Volk verstoßen, welches er zuvor versehen hat?" 1 Petr. 1, 2: „Nach der Versehung Gottes des Vaters, durch die Heiligung des Geistes." Daselbst V. 20: Das Lamm Gottes, das „zwar zuvor versehen ist, ehe der Welt Grund geleget ward". Apostelgesch. 2, 23: Christus ist „aus bedachtem Rat und Vorsehung Gottes ergeben".

Das Wort Vorhersehung (praevisio) wird gebraucht Gal. 3, 8: „Die Schrift aber hat es zuvor ersehen" (προϊδοῦσα), Apostelgesch. 2, 30 und 31: „Als er nun ein Prophet war und vorhersah (προιδὼν)

... redete er von der Auferstehung." Weish. 19, 2: „Denn er sah zuvor wohl (προῄδει), was die Aegypter thun würden." Der Hebräer braucht einfach das Wort jadah, er wußte. 2 Mose 3, 19: „Ich weiß, daß er euch nicht lassen wird." Das wird Weish. 19, 2 mit „vorherwissen" übersetzt. Und so, wie an dieser Stelle der Weisheit, wird der Ausdruck „Vorherwissen" (praescientia) in den Schulen gebraucht.

Gut aber werden diese Ausdrücke unterschieden lib. I Sentent. dist. 35. Bei der Lehre von der Ursache der Sünde wollten nämlich die Alten die Ausdrücke „Vorherbestimmung und Vorsehung" (praedestinatio et providentia) nicht gebrauchen, sondern einfach das Wort „Vorherwissen" (praescientia). Sie werden aber also unterschieden:

„Providentia" bezeichnet nicht einfach eine Kenntnisnahme (notitia), sondern begreift auch eine Neigung in sich. Es wird nämlich gebraucht von dem Erhalten und Tragen der Kreaturen, wie in dem Lehrstück von der Schöpfung erklärt ist.

„Praedestinatio" wird gesagt von dem besonderen Wirken Gottes in den Erwählten, wodurch er beruft, gerecht und selig macht.

„Dispositio" wird gesagt von dem Erfolge, wenn es von Gott heißt, er ordne dasjenige, was er selbst thun will, oder was er will und billigt.

„Praescientia" aber bezeichnet einfach eine Kenntnisnahme, und wird sowohl von guten wie von den bösen Dingen gebraucht.

Diese Unterscheidungen pflegen durch leichtfertige Sophisterei verspottet und verderbt zu werden. Aber weil der Unterschied in den Sachen selbst liegt, so werden, um diesen einigermaßen kenntlich zu machen, verschiedene Ausdrücke gebraucht. Es ist also nötig, daß wir sie ohne Sophisterei brauchen.

Von den Erwählten sagt Paulus Röm. 8, 30: „Welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, berufen, gerechtfertigt." Aber von den Handlungen der Gottlosen sagt der gesunde Glaube so etwas durchaus nicht. Um also Verwirrung zu vermeiden, die gefährlich ist, sind von jeher die verschiedenen Ausdrücke gebraucht. Und so spricht Augustin de praedest. Sanct. lib. I cap. 10: „Vorherbestimmend hat Gott dasjenige vorhergewußt, was er selbst thun wollte. Vorherwissen kann er aber auch, was er selbst nicht thut, wie alle möglichen Sünden." Hypognost. contra Pelag. 6: „Das Böse weiß Gott nur, bestimmt es aber nicht vorher. Das Gute weiß und bestimmt er aber vorher, und weil es von ihm selbst das Wesen hat, ruft, bestimmt und ordnet er es." Diese Unterscheidung hat später Fulgentius festgehalten, lib. I ad Monimum: „Gott hat alle Werke der Menschen, gut und böse, vorhergewußt, aber allein die guten vorherbestimmt, von denen er wußte, daß er sie in den

Kindern der Gnade thun wollte." Ferner: „Er wußte zwar vorher, daß die Menschen sündigen würden, doch hat er niemanden zur Sünde bestimmt."*

Große Unruhe hat es aber in der Kirche aller Zeiten erregt, daß man die Frage von der Ursache der Sünde unter die Spekulationen vom Vorherwissen Gottes gestellt hat. Denn es ist keiner unter den alten Schriftstellern, der sich nicht mit Abweisung falscher Vernunftschlüsse abgemüht hätte. Auch nachdem aus festen und klaren Zeugnissen der Schrift die Wahrheit festgestellt ist, wird ein weniger befestigtes Gemüt, wenn es sich auf solche Spekulationen einläßt und nur ein wenig solchen Gedanken nachgiebt, verwirrt werden, weil es keinen Ausweg aus solchen Folgerungen sehen kann, sondern es wird alles durch die Verkettung einer unentrinnbaren Notwendigkeit verstrickt zu sein scheinen. Und dann schmeichelt sich die menschliche Bosheit in ihren Lastern, obgleich dennoch immer das Gewissen die anklagenden Gedanken mit sich herumträgt, Röm. 2, 15, die nämlich eine stoische Notwendigkeit abweisen.

Ganz sicher ist aber dieser Weg: Nachdem aus bestimmten Zeugnissen der Schrift die Wahrheit, welche Gott gefällt, dem Gewissen nützlich und der Kirche notwendig ist, feststeht, muß uns, wenn wir auch nicht alle spitzfindigen Fragen, welche aus dem Vorherwissen aufgeworfen werden, lösen können, dies genügen: 1. Daß die Lehre von der Ursache der Sünde auf bestimmte und klare Zeugnisse der Schrift gegründet ist. 2. Daß wir das geheimnisvolle Vorherwissen Gottes in dem Dunkel dieses Lebens nicht völlig durchschauen können. 3. Daß uns nicht befohlen ist, zu grübeln und zu forschen, wie Gott die Sünden vorherwissen könne, und daß doch Jes. sagt (65, 12): „Ihr erwähletet, das mir nicht gefiel". Also: „Was wir durch dialektische Schärfe nicht lösen können, wird in Fischer-Einfalt gepredigt."

Es ist aber doch nützlich, einige Erklärungen dieser Frage festzuhalten, um gegen jene gefährlichen Gedanken von einer stoischen Notwendigkeit Schutz zu bieten.

Es steht fest, daß Gott alle zukünftigen Dinge, böse sowohl wie gute, vorher sieht und weiß. Joh. 6, 64: Er wußte von Anfang, welche an ihn glauben würden und wer ihn verraten würde. Joh. 18, 4: Er wußte alles, was über ihn kommen sollte. Sirach 23, 29: „Alle Dinge sind ihm bekannt, ehe sie geschaffen werden, also wohl, als wenn sie geschaffen sind." Origenes schreibt lib. I ad Rom.: „Sehr gottlos ist, wer das nicht von Gott glauben will,

---

* Vorstehende Unterscheidung zwischen dem Vorherwissen und Vorherbestimmen Gottes liegt bekanntlich auch dem vortrefflichen Artikel M. Chemnitzens über die Gnadenwahl in unserm lutherischen Bekenntnisse (F. C. Art. 11) zu Grunde, wird aber leider von den neueren „Lutheranern" so wenig verstanden, daß diese sie als „missourisch" verwerfen. H—r.

daß er in die Zukunft ebenso sieht, wie wir in die Vergangenheit sehen." Augustin lib. 5 de Civ. Dei: „Bekennen, daß ein Gott sei, und dabei leugnen, daß er die zukünftigen Dinge vorherweiß, ist der offenbarste Wahnsinn." Contra Maximinum Arianorum Episcopum l. I: „Welcher Wahnsinnige wird leugnen, daß Gott alles Zukünftige vorherweiß?" Und so sehr ist dies wahr, daß Gott gerade hieran als an einer Eigentümlichkeit als wahrer Gott erkannt sein und durch dieses Kennzeichen von den Götzen unterschieden sein will. Jes. 41, 23 und 26: „Verkündiget uns, was hernach kommen wird, so wollen wir merken, daß ihr Götter seid. Wer kann etwas verkündigen vom Anfang? so wollen wirs vernehmen, oder weissagen zuvor, so wollen wir sagen: Du redest recht." Jes. 45, 11: „So spricht der HErr, der Heilige in Israel, und ihr Meister: Fraget mich wegen des Zukünftigen" u. s. w.

Sodann steht auch dies fest, daß das Vorherwissen Gottes nicht eine bloße Vermutung ist, welche irren und sich täuschen könnte. Sondern wie sein Wissen von den vergangenen und gegenwärtigen Dingen ganz gewiß ist (weil Gott wahrhaftig ist), so kann auch sein Vorherwissen von den zukünftigen Dingen sich nicht täuschen, wie Ambrosius sagt: „Gott weiß das Zukünftige ebenso gewiß, wie er das Gegenwärtige weiß." Und darum ist die Gewißheit der Weissagungen der Propheten eines von den hauptsächlichsten Zeugnissen von der Gewißheit der himmlischen Lehre.

Wenn man nun diese beiden Wahrheiten zusammenhält: 1. Gott weiß und sieht alles Zukünftige vorher, 2. das Vorherwissen Gottes kann nicht fehlen, so werden daraus viele unlösbare Schlüsse gezogen. Wenn man nämlich mit den Begriffen der Zufälligkeit und Notwendigkeit an diese Grundwahrheiten herantritt, so scheint alle und jede Zufälligkeit völlig ausgeschlossen zu sein, auch in den Bewegungen der Tiere, und schlechthin eine absolute Notwendigkeit aufgerichtet zu werden. Denn es ist, wie Augustin sagt de lib. arb. lib. 3 cap. 3: „Wer sagt, daß etwas anders kommen könnte, als wie es Gott vorher gesehen und gewußt hat, zerstört das Vorherwissen Gottes und macht ihn zum Lügner in wahnsinniger Gottlosigkeit."

Ich will aber zur Erklärung solcher Einwände einiges anführen, nicht um müssige Fragen aufzubringen, sondern weil ich glaube, daß diese Erklärung nicht ohne Nutzen sein wird.

1. Aus dem Begriffe. Bei guten Handlungen nämlich findet nicht ein bloßes Vorhersehen Gottes statt, sondern wie Hugo sagt: „Ein ordnendes Wissen Gottes, bewegender Wille, wirkende Macht." Offenbar aber versteht man unter „Vorherwissen" nicht einen ordnenden, bewegenden, wirkenden Willen. Augustin aber sagt de lib. arb.: „Wie unser Gedächtnis das Vergangene weiß, ohne es zu

wollen, zu billigen oder zu unterstützen, so sieht Gott in seinem Vorherwissen alles Zukünftige vorher." Und wie wir von dem, dessen wir uns erinnern, etliches billigen, etliches mißbilligen (denn zum Begriffe der Erinnerung gehört weder Billigung noch Mißbilligung, denn ebensowohl erinnern wir uns derjenigen Dinge, welche wir selbst gethan haben oder von andern gehört haben, wie derjenigen, welche wir weder gethan, noch gehört noch gebilligt haben), so gehört zum Begriffe des Vorherwissens eigentlich weder Wirkung noch Billigung des Vorherwissenden: Weder Notwendigkeit noch Zufälligkeit. Denn die vergangene oder zukünftige Sache hängt nicht vom Wissen ab, sondern das Wissen von der Sache. Z. B., ich weiß, daß gestern der Südwind geweht hat; ich weiß, daß in einigen Monaten Sommer sein wird. Aber nicht darum, weil ich es weiß, hat der Südwind geweht oder wird es Sommer sein, sondern umgekehrt. Treffend sagt Origenes l. 2 ad Roman.: „Obgleich wir es gewöhnlich vom Vorherwissen meinen, geschieht doch etwas nicht deshalb, weil Gott weiß, daß es geschehen wird, sondern weil es geschehen wird, weiß Gott es vorher." Denn wie ein Arzt aus dem regelmäßigen Lauf der Natur die Krankheit vorhersieht und aus der Krankheit den Tod, und doch mit seinem Vorherwissen die Krankheit nicht billigt, noch weniger bewirkt, noch durch sein Vorherwissen eine Notwendigkeit des Sterbens herbeiführt, so führt Gottes Vorherwissen, sofern es eben ein Vorherwissen ist, weder eine Billigung des Willens noch eine unterstützende Wirkung, noch eine zwingende Notwendigkeit mit zu den Sünden, wie er sie vorhersieht. Denn wir sprechen jetzt von dem Vorherwissen Gottes betreffs der vorliegenden Frage, nämlich der sündlichen Handlungen der Menschen.

Wenn man hier einwendet, Gottes Vorherwissen sei nicht mit der Menschen Gedächtnis oder Vorherwissen zu vergleichen, so antworten wir: So ist zu beweisen, daß, wenn Gott 2 Mose 3, 19 sagt: „Ich weiß, daß Pharao euch nicht lassen wird", er den Willen Pharaos gebilligt, unterstützt und angetrieben habe. Da aber das Gegenteil oben aus Zeugnissen der Schrift bewiesen ist, so werden mit vollem Rechte jene Gleichnisse auf das Vorherwissen Gottes von den sündlichen Handlungen der Menschen angewandt. Daß aber Gott die guten Werke der Auserwählten, welche er vorhergewußt hat, unterstützt und wirkt, geschieht nicht nach seinem Vorherwissen,* sondern nach der Billigung und Unterstützung seines Willens. Es gehört also zum Begriffe des göttlichen Vorherwissens eigentlich nicht der ordnende, bewegende, wirkende Wille Gottes, sondern einfach nur das, daß Gott das Zukünftige weiß, ehe es geschieht.

---

* Das hier Gesagte ist es auch, dem die heutigen Synergisten recht eigentlich widersprechen, welche die Gnadenwahl u. s. w. auf das Vorherwissen Gottes von der nach ihrer Meinung zufällig und aus menschlicher Freiheit entstehenden Entscheidung des Menschen gründen. H—r.

2. Gott weiß durch sein Vorherwissen gewiß und unfehlbar nicht allein vorher, daß etwas geschehen wird, sondern auch, wie etwas geschehen wird, d. i. durch welche Ursachen. Und es ist unwidersprechlich wahr, daß etliche Handlungen notwendige Ursachen haben, etliche aber zufällige, d. h. solche, welche geändert werden und sich anders verhalten können. Wie also diejenigen Dinge, welche Gott als aus notwendigen Ursachen entstehend vorhersieht, mit Notwendigkeit geschehen, weil das Vorherwissen Gottes nicht fehlen kann, so ist es unmöglich, daß diejenigen, welche Gott als aus zufälligen Ursachen entstehend vorhersieht, anders geschehen könnten als durch Zufälligkeit. Denn sonst würde Gottes Vorherwissen fehlen. Und so hebt die Unfehlbarkeit des Vorherwissens die Zufälligkeit nicht auf, sondern bestätigt sie vielmehr kräftig. So sagt Augustin l. 3 de lib. arb. c. 3: „Durch das Vorherwissen Gottes wird mir nicht das Willensvermögen genommen, sondern nur um so gewisser mir gehören, weil Er, dessen Vorherwissen nicht fehlen kann, vorher gewußt hat, daß ich es bei jener Handlung besitzen würde."

Dies ist zwar etwas hoch und schmeckt nicht nach der Fischer-Einfalt der Apostel. Erinnern wir uns aber, daß, wenn die einfache Wahrheit durch Spitzfindigkeiten verwirrt wird, solche Einwände mehr niederzuschlagen als zu erklären sind.* Mag nämlich auf beiden Seiten noch so viel vorgebracht werden, wie bei Boëthius und den Sententiariern zu lesen: Es wird doch nie völlig erklärt werden können, wie das Vorherwissen Gottes unveränderlich ist. Und doch will Gott den Sünder nicht treiben zu dem, was er ihn als zukünftig thuend vorhergesehen hat.

Auf die vielen hieraus entnommenen Einwände ist also zu antworten: Wenn das Vorherwissen Gottes wegen ihrer Unveränderlichkeit alle Handlungen zu knechtischen machte, so würde damit Gott Selbst die Freiheit genommen. Denn er weiß alles vorher, was er thun wird, und doch handelt er völlig frei. Denn „er kann schaffen, was er will", Ps. 115, 3. Da nun Gott ernstlich sagt, daß er die Verbrechen der Gottlosen, welche er vorhersieht, nicht will, nicht billigt, nicht unterstützt, nicht thut und den Willen nicht treibt, sondern mit einem Eide bekräftigt, Ezech. 33, 11: „So wahr als ich lebe, so will ich nicht den Tod des Gottlosen, sondern daß er sich bekehre von seinem gottlosen Wesen" u. s. w., so sind es alles falsche und lästerliche Gedanken, welche eine zwangsweise und unabänderliche Notwendigkeit zum Sündigen aus dem göttlichen Vorherwissen ableiten wollen. Denn Gott, welcher die Sünden der Juden vor-

---

* Hier liegt ein fundamentaler Unterschied der alten lutherischen und der neueren Theologie, welche letztere, zu hochmütig, die Vernunft in den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen, es für ihre eigentliche Aufgabe hält, Probleme zu lösen, die Gottes Wort nicht gelöst hat. H—r.

herwußte, sah auch das vorher, daß sie mutwillens, d. i.: durch eigene Entschließung nicht wissen wollten, 2 Petr. 3, 5, daß sie, während Gott sie sammeln wollte, selbst nicht wollten, d. i. daß sie Widerstand entgegensetzen würden, Matth. 23, 37, daß Gott sie ernstlich durch die Propheten zur Bekehrung ermahnen, daß Gott durch seine Langmütigkeit sie zur Buße führen, Röm. 2, 4, daß er durch seinen Heiligen Geist sie strafen würde, 1 Mose 6, 3, und sah es vorher, daß sie selbst dem Heiligen Geist widerstreben würden, Apostelgesch. 7, 51, ohne daß Gott es wollen oder ihren Willen zu dieser Sünde treiben, sondern durch seinen Heiligen Geist sie zum Gehorsam neigen würde u. s. w. Dies ist ganz klar, und daraus können die meisten Einwände recht erklärt werden.

3. Es ist eingangs gesagt worden, es müsse stets der Unterschied zwischen der Philosophie und der Kirchenlehre beachtet und festgehalten werden. Da nun feststeht, daß die Philosophie die rechte Lehre von der Ursache der Sünde nicht kennt, so darf auch nicht zugelassen werden, daß durch Schlußfolgerungen, welche aus den Schulen der Philosophen und aus der Werkstatt der Vernunft herkommen, die einfache Wahrheit von der Ursache der Sünde, welche auf bestimmte Schriftzeugnisse gegründet ist, erschüttert werde. Denn es ist kein Zweifel, daß jene gewundenen Schlüsse aus Gottes Vorherwissen philosophische sind. Denn mit eben so viel Worten liest man das in ihren Schriften. Recht behandelt also Augustin lib. 5 de Civ. Dei diese Frage: Es müsse ein Unterschied sein zwischen den Meinungen der Philosophen über Vorherwissen, Notwendigkeit und Zufälligkeit, und zwischen der Lehre der Kirche. Er führt aber eine Stelle aus lib. 5 Cicer. de Divin. an: „Wenn die zukünftigen Dinge", sagt Cicero, „vorhergewußt werden, so ist damit notwendig Ordnung und Zusammenhang der Ursachen gegeben, woraus folgt, daß alles, was geschieht, mit Notwendigkeit geschieht. Also werden gerechte und heilsame Gesetze untergehen, keine Ermahnungen oder Vorwürfe mehr bleiben und Religion und Gebet nicht mehr statthaben. Darum muß man eins von beiden Uebeln wählen: Entweder daß es ein Vorherwissen Gottes gebe, oder das freie Willensvermögen des Menschen behalten: Beides zugleich kann nicht statthaben." Cicero also, weil er meint, daß nach Aufhebung der Freiheit des Willens keine menschliche Ordnung bestehen könne, leugnet und hebt das göttliche Vorherwissen auf. Aber Augustin sagt trefflich: „Während Cicero uns auf diese Weise frei wünscht, macht er uns zu Gotteslästerern. Denn gestehen, daß ein Gott sei, und leugnen, daß er das Zukünftige vorherwisse, ist offenbarster Wahnsinn." Und er fügt hinzu, Cicero sei nicht fern von dem gewesen, was Ps. 53 sagt: „Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott" u. s. w., und darum habe er dem Priester Cotta in 2 de Nat. Deor. die Rolle zuerteilt, zu sagen, es gebe keine Götter.

Die Stoiker aber haben gegen alle Gründe auch selbst des Menschen Willen einer Notwendigkeit des Schicksals unterworfen, aus diesem Grunde, weil Gott alles Zukünftige vorherweiß und sein Vorherwissen nicht fehlen kann.

Chrysippus aber, durch offenbare Erfahrung überwunden, daß es eine Wahl des Willens giebt, sagt, nur die erste Wahl sei frei, wenn aber der Wille etwas erwählt habe, was unter dem Schicksal stehe, so folge mit Notwendigkeit nicht blos die Wirkung, sondern auch Entschluß und Handlung. Als, wenn jemand einen Klotz von einem hohen Felsen herabwerfe, so sei die erste Bewegung in der Gewalt des Werfenden, nachdem er aber freiwillig den Klotz hinabgeworfen habe, könne er ihn nicht zurückziehen, zurückrufen oder zurückhalten. Siehe Gel. lib. 5 cap. 1 und 2. „Wir aber in der Kirche", sagt Augustin, „sagen gegen jene gotteslästerlichen und gottlosen Frechheiten: Gott weiß alles, ehe es geschieht, und mit Willen thun wir das, wovon wir merken und wissen, daß es nur mit unserm Willen geschieht."

Das ist also eine, und zwar hauptsächliche Antwort, daß solche Spitzfindigkeiten über das Vorherwissen nicht aus dem Brunnen Israels, sondern aus den Sümpfen und Pfützen der Philosophen geschöpft sind. Dann aber sind, wie es zu geschehen pflegt, auch aus der Schrift Vorwände gesucht. Wir aber, weil wir sehen, wie schändlich die Vernunft träumt, auch bei den besten Philosophen, wenn sie ihren Gedanken hierin folgt, weisen diese Frage weg von den Beweisgründen der Vernunft zum Gesetz und Zeugnis.

4. Von den Gedanken des Gesetzes der Natur sagt Päulus Röm. 2, 15: „Sie haben des Gesetzes Werk beschrieben in ihrem Herzen." Und Matth. 7, 12: „Dies ist das Gesetz und die Propheten." Aber in dieser Frage kommen die Gedanken der Vernunft und die Wahrheit des Wortes Gottes nicht überein. Denn die Schrift lehrt nicht, daß das Vorherwissen Gottes eine gewisse Notwendigkeit des Schicksals sei. Ein überaus klarer Spruch steht Jerem. 18, 7. 8: „Plötzlich rede ich wider ein Volk und Königreich, daß ichs ausrotten, zerbrechen und verderben wolle. Wo sichs aber bekehret von seiner Bosheit, dawider ich rede, so soll mich auch reuen das Unglück, das ich ihm gedachte zu thun." Ferner V. 10: „So es aber Böses thut vor meinen Augen, daß es meiner Stimme nicht gehorchet, so soll mich auch reuen das Gute, das ich ihm verheißen hatte zu thun." Wiederum V. 11: „Siehe, ich bereite euch ein Unglück zu, und habe Gedanken wider euch. Darum kehre sich ein jeglicher von seinem bösen Wesen, und bessert euer Wesen und Thun." So ist an die göttlichen Vorherverkündigungen immer die Ausnahme der Buße geknüpft, sei es ausdrücklich oder stillschweigend.

Man merke auch die Ausdrücke chaschab (denken), amar (sagen, bestimmen), jazar (dichten, im Geiste bedenken). Diese begreifen mehr

in sich, als vorhersagen und vorhersehen, und bringen doch nicht eine Notwendigkeit des Schicksals mit sich. So verkündigte Jesaias Kap. 38, 1 dem Hiskia aus göttlichem Befehl: „Du wirst sterben und nicht leben". Durch Jonas sagte Gott vorher Kap. 3 und 4: „Noch vierzig Tage, so wird Ninive untergehen". Und zwar zürnte Jonas Kap. 4, 2. Er fürchtete nämlich, es möchten die göttlichen Verkündigungen der Falschheit und Lüge geziehen werden, wenn Ninive nicht unterginge. Er schloß aber auf dieselbe Weise: Das göttliche Vorhersehen oder Vorhersagen ist unveränderlich, unfehlbar u. s. w. Aber in der Antwort Gottes liegt eine Widerlegung dieser stoischen Schlußfolgerung.

So 1 Sam. 2, 30: „Ich habe geredet, dein Haus und deines Vaters Haus sollten wandeln vor mir ewiglich. Aber nun spricht der HErr: Es sei fern von mir" (chalilah, als wie: ich verabscheue es als etwas Unheiliges); „sondern wer mich ehret, den will ich auch ehren, wer aber mich verachtet, der soll wieder verachtet werden."

Von diesem Grunde aus können alle solche Reden, wie sie die Scholastiker führen, beurteilt werden. Gewiß hat Gott vorhergewußt, daß Hiskia und die Niniviten Buße thun würden, und daß darum nach dem geheimen Vorherwissen Gottes Hiskia nicht sterben und Ninive nicht zerstört werden sollte. Aber viel gewisser ist, daß Gott dies geheime Vorherwissen nicht geoffenbart hat. Nach seinem geheimen Vorherwissen aber sagt er Jerem. 18, 8: „Wo sichs aber bekehret von seiner Bosheit, dawider ich rede, so soll mich auch reuen" u. s. w. Alle solche Spitzfindigkeiten also werden aus dem verborgenen Vorherwissen Gottes gemacht. Da dies nicht im Worte geoffenbart ist, warum ziehen wir daraus frecherweise gotteslästerliche und der Sittlichkeit schädliche Schlüsse? Warum denken und reden wir nicht lieber so von dem Vorherwissen, wie die Schrift davon redet? Denn auch Luk. 7, 30 sagt Christus: „Die Schriftgelehrten verachteten Gottes Rat wider sich selbst." Jerem. 36, 2. 3: „Nimm ein Buch und schreib darein alle Rede, die ich zu dir geredet habe über Israel, über Juda .... Ob vielleicht das Haus Juda, wo sie hören alle das Unglück, das ich ihnen gedenke zu thun, sich bekehren wollte, ... damit ich ihnen ihre Missethat und Sünde vergeben könnte." Ezech. 12, 2. 3: „Sie haben Augen zu sehen, und sehen nicht, Ohren zu hören, und hören nicht. Darum du Menschenkind, nimm dein Wandergeräte ... ob sie vielleicht merken wollten, daß sie ein ungehorsam Haus sind." Luk. 20, 13 sagt der Herr des Weinberges: „Was soll ich thun? Ich will meinen lieben Sohn senden, vielleicht, wenn sie den sehen, werden sie sich scheuen." Wollte jemand einwenden, Gott habe vorhergewußt, was sie thun würden, so leugne ich das nicht. Aber ich sage, daß Gott dies sein Vorherwissen, welches er verborgen haben wollte, nicht offenbart hat, und daß von Gott zu denken und zu reden ist, wie er sich im Worte offenbart hat.

Nicht übel sagt darum Hieronymus lib. 5 in Jerem.: „Ein zwiefaches Wort wird Gott zugeschrieben, damit dem Menschen der freie Wille gewahrt bleibe und er nicht durch sein Vorherwissen wie durch eine Notwendigkeit etwas zu thun oder nicht zu thun gezwungen werde.“ Ferner in Ezech. lib. 3: „Gott redet auf eine zwiefache Weise, um den freien Willen des Menschen zu zeigen, damit nicht das Vorherwissen zukünftiger Dinge, guter und böser, unveränderlich mache, wovon Gott vorhergewußt hat, daß es geschehen würde. Denn nicht weil er es als zukünftig vorhergewußt hat, müssen wir notwendig das thun, was er vorhergewußt hat, sondern weil wir mit unserm eigenen Willen es thun würden, hat Gott gleichsam das Zukünftige gewußt.“

2 Mose 3, 19 sagt Gott: „Ich weiß, daß euch der König Aegyptens nicht ziehen lassen wird.“ Hörst du: Das Vorhersehen Gottes? Und bald wird daran die stoische Schlußfolgerung geknüpft, deswegen sei Pharao durch die Notwendigkeit des Schicksals zu dieser That getrieben worden, weil Gott dies nach seinem Vorherwissen, welches nicht fehlen könne, vorhergesehen habe. Aber Gott widerlegt dies durch Thatsachen. Er rüstet nämlich Moses und Aaron mit Lehre, Strafe, Zeichen und Wundern aus, natürlich nicht, um Pharaos zu spotten, als den er durch eine Notwendigkeit des Schicksals nach seinem Vorherwissen gebunden hätte, sondern wie er Ezech. 33, 11 mit einem Eide versichert: „So wahr ich lebe, so will ich nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe“. Da nun Gott ernstlich dem Pharao Warnungen und Wunder vorhält, damit er sich bekehre, so will er nicht, treibt nicht, legt nicht eine Notwendigkeit auf durch sein Vorherwissen. Sondern was Pharao nach seiner eigenen Bosheit, ohne daß Gott es will oder dazu zwingt, thun würde, sah Gott vorher.

Hierher gehören die göttlichen Vorherverkündigungen, durch welche in der Schrift zukünftige Sünden vorhergesagt werden, über welche Chrysostomus hom. 60 in Matth. zu Kap. 18, 7: „Es muß ja Aergernis kommen“, sagte: „Man soll nicht meinen, daß sein Vorhersagen die Aergernisse einführe. Denn nicht darum kommen sie, weil er sie vorhergesagt hat, sondern weil sie kommen würden, darum hat er sie vorhergesagt. Denn sie geschähen nicht, wenn die nichtswürdigen und gottlosen Menschen sie nicht ausdächten. Wenn sie nun nicht zukünftig gewesen wären, würde er sie nicht als zukünftig vorhergesagt haben. Sie waren aber zukünftig, weil viele so sehr verderbt waren, daß sie nicht anders als schändlich handeln wollten, und er sagte vorher, was zukünftig war. Wenn sie nun aber, wird jemand einwenden, von ihrem Verderben geheilt wären und niemand gewesen wäre, der die Aergernisse hätte thun können, wäre dann nicht das Vorhersagen verkehrt gewesen? Natürlich, wenn alle hätten geheilt und gesund gemacht werden wollen, so hätte er nicht gesagt:

‚Es muß ja Aergernis kommen'. Aber weil er vorhersah, daß sie durch eigene Schuld unheilbar sein würden, darum sagte er vorher, daß alles so kommen würde." Also Chrysostomus.

Augustin sagt, Tractat in Joh. 53: „Sie konnten nicht glauben, weil Jesaias gesagt hat u. s. w. Ihr habt gehört und seht, wie tief die vorliegende Frage ist. Aber wir antworten, so gut wir können: Der Prophet hat dies vorhergesagt, weil Gott dies als zukünftig vorherwußte. Fragt man mich aber, warum sie nicht konnten, so antworte ich gleich: Weil sie nicht wollten. Denn Gott sah ihren bösen Willen vorher und durch den Propheten verkündigte ihn Der im voraus, Dem die zukünftigen Dinge nicht verborgen sein können." Daher lib. I Sent. dist. 38 aus Augustin: „Er sagte den Unglauben der Juden voraus, machte ihn aber nicht, und er hätte ihre Bosheit nicht vorhergewußt, wenn sie sie nicht gehabt hätten. Denn darum zwingt er niemand zur Sünde, daß er die zukünftigen Sünden der Menschen vorauskennt, denn ihre, nicht seine Sünden hät er zuvorgewußt."

Dieselbe Frage behandelt Justin in der 2. Apologie, und auch in der ersten, wo er die Lehre der Kirche gegen solche Verleumdung verteidigt. „Glaube niemand", sagt er, „als ob wir lehrten, daß alles aus Notwendigkeit des Schicksals geschehe, weil es in der Schrift vorhergesehen und vorhergesagt ist." Es hat also Gott manche Sünden vorhergesagt, wie 2 Petr. 3, 3: „Es werden Spötter kommen". 1 Tim. 4, 1: „Der Geist lehrt deutlich, daß in den letzten Tagen werden Etliche vom Glauben abtreten." 2 Tim. 4, 3: „Es wird eine Zeit sein, da sie die heilsame Lehre nicht leiden werden." Matth. 24, 37, Luk. 17, 26: „Gleichwie in den Tagen Noäh, so wird es sein bei der Zukunft des Menschensohnes." Er hat aber nicht vorhergesagt, er wolle, daß solche Sünden geschehen, noch auch, als schreibe er die Lehre zu sündigen vor, oder als ermuntere er zum Sündigen. Sondern 1. damit wir uns nicht ärgern, wenn wir unter dem Lichte des Evangelii solche Aergernisse sehen. 2. Damit dieselben nicht der evangelischen Lehre beigemessen werden. 3. Damit wir nicht sicher sind, sondern wachen und uns hüten. 4. Um den Irrtum der Donatisten abzuweisen, welche sagen, der Haufe sei keine wahre Kirche, in dem noch etwas von Sünden und Sündern sei. Aus diesem Grunde hat er auch Judä Verrat vorhergesagt. Es hätte nämlich dieser Fall im Anfange des Evangelii die Gemüter der Jünger abschrecken können. Petrus sagt Apostelgesch. 1, 16: „Es mußte die Schrift erfüllt werden." Die Art und Ursache der Notwendigkeit zeigt aber Ps. 109, 18: „Er liebte den Fluch, der wird ihm auch kommen; er wollte den Segen nicht, und er wird ferne von ihm bleiben." Und Christus wäscht bei der letzten Mahlzeit dem Judas die Füße, giebt ihm den eingetauchten Bissen, was damals das Zeichen größter Vertraulichkeit war, ermahnt ihn freund-

lich und schreckt ihn ernstlich. Ich wenigstens würde niemals sagen, Christus habe des Judas spotten wollen, als den er durch sein Vorhersagen zu dieser schändlichen That nach einer Notwendigkeit des Schicksals verbunden hätte. Ich meine aber, es ist eine herrliche Zurückweisung stoischer Schlußfolgerungen und eine Erklärung, wie das Vorherwissen keinen Zwang auflegt.

5. Eine Erklärung giebt auch die Unterscheidung der Objekte, wie sie recht bei den Scholastikern gebräuchlich war. Etliche Dinge sind so vorhergesehen und vorhergesagt, daß sie allein von Gottes Willen und Wirken abhängen. Etliche thut teils Gott, teils der menschliche Wille, wovon bei der Lehre von der Prädestination die Rede sein soll.* Etliche aber sind nicht vom Vater, sondern von der Welt, 1 Joh. 2, 16. Diese richtige Unterscheidung giebt viel Licht.

---

* Wohlgemerkt: Chemnitz sagt nicht, daß die Gnadenwahl teils von Gott, teils von dem menschlichen Willen abhänge. So etwas kann nur ein Synergist sagen; ein solcher ist Chemnitz nicht gewesen. Vielmehr sagt er, „bei der Lehre von der Prädestination" solle davon „die Rede sein", daß gewisse Dinge, welche Gegenstände des Vorherwissens und Vorhersagens seien, teils von Gott, teils vom menschlichen Willen abhängen. So redet er denn demgemäß im 11. Artikel der Konkordienformel bei der Lehre von der Erwählung auch viel von der (von der Erwählung wohl zu unterscheidenden) Vorhersehung und schreibt durchweg alles Gute allein Gott, alles Böse allein dem bösen Willen des Teufels und des Menschen zu. Was nun die Verworfenen betrifft, so ist von Gott der allgemeine, auch sie betreffende Gnadenwille des Vaters, Christi Verdienst, des Heiligen Geistes Arbeit, Geduld, Langmut u. s. w., von ihnen das Widerstreben u. s. w. Und was die Erwählten betrifft, so ist von ihnen alle Sünde, Schwachheit, Widerstreben, vor wie nach der Bekehrung u. s. w., von Gott aber die ewige Erwählung und alles, was aus derselben fließt: Bekehrung, Glaube, neues Leben, gute Werke und die ewige Seligkeit. Denn „die ewige Wahl Gottes (aber) siehet und weiß nicht allein zuvor der Auserwählten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes eine Ursache, so da unsere Seligkeit und was zu derselben gehöret, schaffet, wirket, hilft und befördert" u. s. w. Ferner: „Unsere Wahl zum ewigen Leben (ist) nicht auf unsere Frömmigkeit oder Tugend, sondern allein auf Christi Verdienst und gnädigen Willen seines Vaters gegründet." Ferner: „So unterscheidet der Apostel mit sonderm Fleiß das Werk Gottes, der allein Gefäße der Ehre macht, und das Werk des Teufels und des Menschen, der sich selbst aus Eingebung des Teufels, und nicht Gottes, zum Gefäß der Unehren gemacht hat." Ferner: „Darum es falsch und unrecht, wenn gelehret wird, daß nicht allein die Barmherzigkeit Gottes und allerheiligst Verdienst Christi, sondern auch in uns (aliquid in nobis) eine Ursache der Wahl Gottes sei" u. s. w. Ferner heißt es da, daß diese Lehre von der Gnadenwahl „den allerbeständigsten Trost den betrübten, angefochtenen Menschen giebt, daß sie wissen, daß ihre Seligkeit nicht in ihrer Hand stehe . . sondern in der gnädigen Wahl Gottes" u. s. w. So hängt also, wie Chemnitz und mit ihm die lutherische Kirche bekennt, die Gnadenwahl, wie alles Gute, nur von Gott ab, vieles aber, was bei der Lehre von der Gnadenwahl erörtert und besprochen werden muß, nämlich das Widerstreben des Menschen und alles Böse, nur vom Menschen, alles zusammen also, was bei der Lehre von der Prädestination zur Sprache kommt, teils von Gott, teils vom Willen des Menschen. H—r.

Man pflegt auch folgende Bibelsprüche einzuwenden. Jes. 14, 24: „Der HErr Zebaoth hat geschworen und gesagt: Was gilts, es soll gehn, wie ich denke, und soll bleiben, wie ichs im Sinn habe." V. 27: „Der HErr Zebaoth hats beschlossen, wer wills wehren? und seine Hand ist ausgestreckt, wer will sie wenden?" Jes. 46, 10: „Ich verkündige zuvor, was hernach kommen soll, und vorhin, ehe denn es geschieht, und sage: Mein Anschlag besteht, und ich thue alles, was mir gefällt." Es liegt aber auf der Hand, daß diese Sprüche nicht richtig auf die Vorherverkündigung von dem Verrate Judä und ähnliches bezogen werden. Ja, von den göttlichen Drohungen redet Jerem. 18, 7 und 8 ganz anders.

Von diesem Grunde aus kann man auch die Erklärung des Spruches Apostelgesch. 4, 27. 28 finden: „Herodes und Pontius Pilatus haben sich versammelt . . . zu thun, was deine Hand und dein Rat zuvor bedacht hat, das geschehen sollte." Denn anders bestimmt Gott das, was er will, anders das, was er nicht will. Und Apostelgesch. 3, 18 sagt Petrus: „Gott aber, was er durch den Mund aller seiner Propheten zuvor verkündiget hat, wie Christus leiden sollte, hats also erfüllet", nämlich: er hat eure Bosheit zum Guten benutzt. Es führen auch die Apostel Apostelgesch. 4, 25, als die Kirche unter Verfolgung litt, die göttliche Weissagung an, damit niemand glaube, die Kirche werde durch den Zufall regiert, und ohne Gottes Wissen und Fürsorge stießen den Frommen Unglücksfälle zu. Sonst würde man ja zweifelhaft werden, ob der Haufe, welcher mit so viel Trübsal beschwert wird, die wahre Kirche sei. Und er braucht V. 28 das Wort προώρισε (er hat zuvor bedacht). Sie trösten sich nämlich also: Die Tyrannen können nicht weiter wüten, noch der Kirche mehr schaden, als Gott bestimmt hat.

Von den Gegenständen der ersten Klasse also, welche allein von Gottes Willen und Wirken abhängen, handeln die Stellen aus Jesaias. Von denen der zweiten aber, d. i. von den Bewegungen, welche der Heilige Geist in den Gläubigen anzündet, kann Jes. 14, 27: „Die Hand des HErrn ist ausgereckt, wer wills abwenden?" nicht gesagt werden. Denn es wird dem Heiligen Geiste widerstanden. Apostelgesch. 7, 51. Sondern er wohnt im Herzen, führt, treibt, lehrt, erleuchtet, erneuert, wirkt das Wollen und das Vollbringen, billigt, hilft.* Von denen der dritten redet die Schrift nicht also. Sondern wie Gott 1 Mose 6, 5. 6, als er die Bosheit jener Zeit ansah, betrübt und innerlich aufs schmerzlichste berührt war, so muß man nicht glauben, als ob er mit Freude und Frohlocken den Verrat Judas vorher wisse, sehe und sage.

Es ist aber bei dieser letzten Klasse die Zulassung Gottes nicht wie die menschliche, mit welcher meistens entweder zustimmende

---

* Siehe die vorige Anmerkung. H—r.

Billigung oder müssige Nachlässigkeit verbunden ist. Denn die göttliche Zulassung bezeichnet schon mit ihrem Namen eine Strafe. Denn in den Frommen unterdrückt Gott die Flammen böser Lüste, so daß vom Heiligen Geiste gesagt wird, er kämpfe und streite. Wenn also der Mensch seinen bösen Lüsten hingegeben wird, so ist das ein schweres Gericht Gottes. Es weiß also Gott bei dieser Klasse vorher, läßt zu und bestimmt die Grenzen, wie weit und wie lange er zulassen wolle. Die Zulassung wird beschrieben Apostelgesch. 17, 30: „Die Zeit der Unwissenheit bisher übersehend (ὑπεριδὼν)". 1 Petr. 3, 20: „Gott hatte Geduld und harrete zu den Zeiten Noäh." Röm. 9, 22: „Er trug in großer Geduld die Gefäße des Zorns." Röm. 2, 4: „daß dich Gottes Güte zur Buße leitet". Gott bestimmt also durch seinen Beschluß, wie lange er auf die Buße warten und wann er die Bosheit unterdrücken will. So auch Apostelgesch. 17, 26: „Er hat Ziel gesetzt, zuvor versehen, wie lange und wie weit sie wohnen sollen." 1 Mose 15, 13. 14: Die Aegypter werden das Volk „plagen vierhundert Jahre", und dann sagt er: „Aber ich will richten das Volk." Ferner: „Sie aber sollen nach vier Manns Leben wieder hier herkommen, denn die Missethat der Amoriter ist noch nicht alle." 1 Mose 6, 3: „Ich will ihnen noch Frist geben 120 Jahre." 1 Mose 18, 21 von den Sodomitern: „Ich will sehen, ob sie nach dem Geschrei ihre Sünden erfüllt haben." Amos 2, 6: „Um drei und vier Laster willen Israel, will ich ihrer nicht schonen." 2 Mose 20, 5: „Ins dritte und vierte Glied." Jes. 37, 28. 29: „Ich kenne aber deine Wohnung, deinen Auszug und Einzug, und dein Toben wider mich. Weil du denn wider mich tobest, und dein Stolz herauf vor meine Ohren kommen ist, will ich dir einen Ring an die Nasen legen und ein Gebiß in dein Maul, und will dich des Weges wieder heimführen, des du kommen bist." Dieselbe Wendung braucht Ezech. 29, 4 und 38, 4 und Ps. 31, 9. Der langmütige Gott kommt nicht alsbald mit seinen Strafen, sondern spricht: Ich will dir Verstand geben und will dich leiten auf dem Wege, den du gehen sollst. Aber weil sie umherlaufen wie ein Pferd und ein Maultier, so legt er ihnen Zaum und Gebiß ins Maul.

Dies sollte, meine ich, genügen, um die Lehre von dem Vorherwissen zu verstehen. Wer mehr und Eingehenderes sucht, lese Boëthius lib. 5 de Consolat. und die Schriften der Scholastiker.

Kapitel 7.

Ueber die Unterschiede in dem Begriffe der Notwendigkeit.

Es soll hier nicht eigentlich eine regelrechte Abhandlung der Lehre von der verschiedenen Art der Notwendigkeit gegeben werden, als von der absoluten Notwendigkeit, der Notwendigkeit des Be-

weises und der physischen der Folge. Denn diese Lehre wird in den Schriften der Physiker und der Dialektiker behandelt. Es sollen aber hier nur einige Arten der Notwendigkeit gezeigt werden, so viel zur Erklärung unserer Frage nötig ist. Nützlich und nötig aber ist diese Unterscheidung aus vielen Gründen, deren ich etliche anführen will.

1. Die Irrgänge der Streitigkeiten über das Vorherwissen Gottes, durch welche die Gemüter nicht wenig beunruhigt werden, können ohne diese Unterscheidung gar nicht erklärt werden. Denn was auch immer und wie auch immer geantwortet werden möge: Immer bleibt der Skrupel über die Notwendigkeit. Ich will aber den Einwand mit den Worten des Boëthius machen: „Wenn Gott alles sieht und sich auf keinen Fall irren kann, so muß notwendig geschehen, was die Vorsehung als zukünftig vorausgesehen hat. Wenn sie nun von Ewigkeit her nicht allein die Thaten, sondern auch die Absichten und den Willen der Menschen vorherweiß, so bleibt kein freier Wille übrig. Denn weder irgend eine andere Thatsache noch irgend ein Wille wird bestehen können, als wie die unfehlbare göttliche Vorsehung vorher wahrgenommen hat. Denn wenn die Dinge anders, als wie sie vorhergesehen sind, gewandt werden können, so wird schon nicht ein festes Vorauswissen des Zukünftigen sein, sondern vielmehr eine ungewisse Meinung, was ich von Gott zu denken für lästerlich halte. Auch billige ich nicht die Weise, wie Etliche den Knoten dieser Frage lösen zu können glauben, nämlich, daß etwas nicht deswegen geschehe, weil es Gott vorhergewußt hat, sondern umgekehrt. Denn es ist ungereimt, zu sagen, der Ausgang zeitlicher Dinge sei eine Ursache ewigen Vorherwissens. Und wie man es auch immer ausdrücken möge, so muß doch notwendig von Gott das zukünftig Geschehende vorhergesehen werden oder das Vorhergesehene auch eintreffen, was allein genügt, dem freien Willen den Garaus zu machen. Denn wenn auch in der Aufeinanderfolge der Ursachen das Vorherwissen den zukünftigen Dingen keinen Zwang geschehen zu müssen auflegt, so müssen doch die vorhergewußten Dinge mit Notwendigkeit kommen." Soweit Boëthius. Und so werden wir von dem Gedanken an das Vorherwissen immer auf den Begriff der Notwendigkeit geführt.

2. Die ganze alte Kirche verwarf einmütig Sätze, wie die: „Alles, was geschieht, geschieht mit Notwendigkeit" und: „Mit Notwendigkeit sündigen die Menschen". Der ehrwürdige Schriftsteller Justin bemüht sich eifrig, die Lehre der Kirche von dem Verdachte zu reinigen, als ob sie mit den Stoikern betreffs der Notwendigkeit übereinstimmte, und verwirft einmal über das andere den Satz: „Alles geschieht nach einem notwendigen Verhängnis." Irenäus weist lib. 4 mehrere Kapitel hindurch die Ansicht von der Notwendigkeit zurück. So bekämpft auch Tertullian in seinem ganzen zweiten Buche gegen Marcion das Dogma von der Notwendigkeit. Ambrosius sagt, de vocatione Gentium lib. 2, cap. ult.: „Das

Wissen Gottes treibt uns nicht mit Notwendigkeit zum Sündigen." Hieronymus lib. 5 in Jer.: „Nicht wird der Mensch durch das Vorherwissen Gottes gezwungen, mit Notwendigkeit etwas zu thun oder nicht zu thun." Chrysostomus hom. 60 in Matth.: „Gott unterwirft das Leben der Menschen nicht einer Notwendigkeit." Fulgentius lib. 2 ad Monimum: „In dem Begriffe der Prädestination liegt nicht irgend eine Notwendigkeit des Zwanges auf den menschlichen Willen." Augustin aber scheut sich nicht, auf seine Weise den Ausdruck der Notwendigkeit zu brauchen, wie de perfectione justitiae: „Aus Freiheit ist es geschehen, daß der erste Mensch in Sünde fiel. Nun hat aber die nachfolgende strafbare Sündhaftigkeit aus der Freiheit eine Notwendigkeit gemacht." Contra Fortunatum disp. 2: „Nachdem Adam aus freiem Willen gesündigt hat, sind wir in die Notwendigkeit gestürzt. So lange wir also das Bild des Irdischen tragen, haben wir die Notwendigkeit unserer Gewohnheit, daß wir nicht thun, was wir wollen." Ferner: „Der Apostel gesteht, daß er und alle Heiligen von einer unausweichlichen Notwendigkeit der Sünde gefangen seien, er sehe nämlich ein anderes Gesetz in seinen Gliedern u. s. w." Lib. Confess. 8 cap. 5: „Mein Wollen hielt mein Feind, und daraus hatte er mir eine Kette gemacht und mich gebunden. Denn aus dem verkehrten Willen ist die böse Lust geworden, und während man der Lust dient, ist die Gewohnheit entstanden, und während man der Gewohnheit widerstrebt, ist die Notwendigkeit entstanden. So hielt mich also eine harte Knechtschaft wie mit ineinanderhängenden Ringen einer Kette gefesselt." Hier ist jedenfalls nötig, zu unterscheiden, auf welche Weise und wie weit die alte Kirche das Wort „Notwendigkeit" verabscheut hat und bei welchen Dingen eine Notwendigkeit statthabe, und was für eine Notwendigkeit.

3. Es ist offenbar eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit unter den Dingen und Sätzen, bei denen in der Schrift der Begriff der Notwendigkeit vorkommt. Matth. 18, 7: „Es muß Aergernis kommen." Hebr. 9, 16: „Wo ein Testament ist, da muß der Tod geschehen des, der das Testament machet." 1 Kor. 7, 37: „Weil er ungezwungen ist, und seinen freien Willen hat, und beschließt solches in seinem Herzen." 2 Kor. 9, 7 nennt er einen fröhlichen Geber, der von Herzen giebt, „nicht aus Unwillen oder Zwang". Philemon 14: „Ohne deinen Willen wollte ich nichts thun, auf daß dein Gutes nicht wäre genötigt, sondern freiwillig (nicht *κατὰ ἀνάγκην*, sondern *κατὰ ἑκούσιον*). So liegen auch in dem Worte *δεῖ*, es muß, sehr verschiedene Bedeutungen. 1 Kor. 11, 19: „Es müssen Spaltungen unter euch sein." 1 Kor. 15, 25: „Christus muß herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege." Luk. 24, 26: „Christus mußte leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen." Wer nicht einsehen kann, daß bei einer so großen Mannig-

faltigkeit der Dinge und Verschiedenheit der Bedeutungen einige Unterscheidung nötig ist, muß ein offenbarer Thor sein.

Da dies also betreffs der Verschiedenheit der Dinge feststeht, und offenbar ist, daß Vermischung derselben Lehrende und Lernende verwirrt, so ist um der Ordnung und um des Lehrens willen nötig, gewisse Unterscheidungen festzuhalten. Darüber aber, welche Benennungen den Unterscheidungen zu geben seien, ist nicht ein müssiger Streit nötig, wenn sie in Bezug auf die Sachen feststehen. Es können zwar die scholastischen Unterscheidungen auch auf mancherlei Weise angefochten werden. Aber wir denken, daß wir bei einer frommer und gelehrter Männer würdigen Sorgfalt die herkömmlichen Unterscheidungen, welche richtig, nützlich und notwendig sind, unbedenklich brauchen können.

Die erste Unterscheidung ist: Etwas anderes ist die absolute Notwendigkeit oder die der Folge, etwas anderes diejenige dessen, was folgt, wie aus den dialektischen Vorlesungen Melanchthons bekannt ist.

Es ist aber zu beachten, woher und von welchen Schriftstellern diese Unterscheidung herkommt, und wie sie gebraucht wird, damit sie nicht als neu erscheine oder als ein leeres Gedicht der Schulen. Denn die alte Kirche sah, daß gewisse Unterscheidungen in dieser Sache nötig sind. Darum haben sie, als es noch keine bestimmten Benennungen für diese Unterscheidungen gab, doch die Sache selbst bestimmt unterschieden. Justin nennt die Notwendigkeit des Verhängnisses (ἀναγκὴν εἱμαρμένης). Denn damals waren die Streitigkeiten der Stoiker über die Notwendigkeit des Schicksals im Gange. Chrysostomus giebt Hom. 60 in Matth. eine sachliche Beschreibung von der Notwendigkeit der Folge, obgleich er diese Bezeichnung nicht braucht: „Nicht weil er die zukünftigen Dinge vorhergesagt hat, darum geschehen sie“ u. s. w. Die Stelle ist oben angeführt. Augustin, de Civitat. Dei lib. 5 cap. 10, da er gegen die Stoiker dafür stritt, daß das Vorherwissen den Dingen nicht eine Notwendigkeit beilege, sah ein, daß notwendig die Notwendigkeit unterschieden werden müsse, und weil er keine besonderen Benennungen dafür hatte, zeigte er doch die in der Sache selbst liegende Unterscheidung. „Eine andere Notwendigkeit“, sagte er, „ist es, wenn wir sagen: Es ist notwendig, daß Gott immer lebe und alles wisse, eine andere, wenn wir sagen: Es ist notwendig, daß die Menschen sterben. Eine andere, wenn wir sagen: Der Mensch thut etwas mit seinem freien Willen, also ist es notwendig, daß er wolle.“ So Augustin. Es ist aber zu merken, welche Dunkelheit in diesen Worten Augustins liegt, weil er noch keine besonderen Benennungen für die Unterscheidungen hat.

Boëthius fing darnach an, dieser Unterscheidung bestimmte Benennungen zu geben. „Es giebt“, sagt er, „zwei Arten der Not-

wendigkeit: Eine einfache und eine bedingte. Z. B. wenn jemand geht, so muß er sich bewegen. Diese Notwendigkeit bringt nicht eigentlich die Natur mit sich, sondern die beigefügte Bedingung. Denn keine Notwendigkeit zwingt den Schreitenden, zu gehen, obgleich er, wenn er schreitet, notwendig fortgehen muß.“ In Decretis causa 23 Quaest. 4 wird diese Unterscheidung irrtümlich unter Augustins Namen angeführt.

Anselm nennt eine Notwendigkeit die voraufgehende, wie: Es ist notwendig, daß die Sonne aufgeht, eine andere die Folge der Setzung einer Sache, wie: Das Gehen vorausgesetzt, folgt die Notwendigkeit der Bewegung. Später wurden in den Schulen folgende Bezeichnungen gebraucht: Absolute und bedingte Notwendigkeit, Notwendigkeit der Annahme, Notwendigkeit dessen, das folgt und Notwendigkeit der Folge u. s. w.

Viele sind gegen diese Benennungen, weil sie von den Scholastikern herstammen. Aber Cicero sagt recht, des Lehrens wegen müsse man ein weniger gebräuchliches Wort brauchen. Denn da die Mannigfaltigkeit der Dinge eine Unterscheidung fordert und Vermischung viel Irrtümer erzeugt, so muß man notwendig gewisse Benennungen haben, durch die man die Dinge klar macht, deren Unterscheidung nützlich und nötig ist. Denn als Augustin lib. 5 de Civit. Dei diese Frage genau zu erklären versuchte, verwickelte er die Sache in große Schwierigkeiten, weil ihm die eigentlichen Benennungen fehlten. Ob nun gerade mit diesen Ausdrücken die Unterscheidung der Notwendigkeit dargelegt werde oder mit anderen, vielleicht zutreffenderen, darüber wollen wir nicht streiten. Weil aber diese Benennungen nach einer allgemeinen Gewohnheit der Scholastiker herkömmlich sind, von allen verstanden werden und nicht unbequem diese Frage beleuchten, wollen wir sie unbedenklich gebrauchen, bis wir bequemere haben.

Sehen wir nun auf den Nutzen dieser Unterscheidung, so will ich dies mit Worten des Boëthius vorlegen: „Wenn du sagst, was Gott als zukünftig geschehend voraussehe, könne nicht ausbleiben, was aber nicht ausbleiben könne, geschehe mit Notwendigkeit, und doch nicht den Namen Notwendigkeit darauf anwenden willst, so gestehe ich, daß das durchaus richtig ist, was aber nur der versteht, welcher die göttlichen Dinge kennt. Notwendig muß nämlich die Sache geschehen in Hinsicht auf das göttliche Wissen, betrachtet man sie aber in ihrer Natur, so erscheint sie durchaus frei. Es geschieht also ohne Zweifel alles, was Gott als zukünftig geschehend vorherweiß, aber von diesen Dingen kommen einige aus dem freien Willen, die, obwohl sie geschehen, doch die ihnen eigene Natur nicht verlieren, weil sie, ehe sie geschahen, auch hätten nicht geschehen können.“ Soweit Boëthius. Wir antworten einfach: Es ist die Notwendigkeit der Folge, nicht dessen, das folgt.

Aber was, sagst du, helfen uns diese Unterscheidungen der Wörter, wenn doch, was Gott vorhergewußt hat, notwendig und unwandelbar geschieht? Denn mag es nun eine Notwendigkeit dessen, das folgt, oder eine Notwendigkeit der Folge genannt werden, wenn es eine Notwendigkeit ist, so kann es ja doch nicht anders geschehen. Ich antworte: Es ist nicht ein bloßes Spiel mit Worten, sondern dieselben bezeichnen höchst wichtige Dinge, nämlich daß durch die Notwendigkeit der Folge der menschliche Wille nicht zu Sünden getrieben und gezwungen wird, weil Gott nach dieser Notwendigkeit die Sünde nicht will, wirkt oder unterstützt. So steht die Sache.

Für zweierlei wird die Bezeichnung einer Notwendigkeit gebraucht: Es muß im Namen Christi gepredigt werden, und: Es müssen Ketzereien kommen. Aber es liegt ein großer Unterschied in der Sache. Was nämlich Gott so bestimmt hat, wie das: Christus muß herrschen, das muß notwendig geschehen, auch wenn die ganze Welt dawider streitet. Ps. 2, 1. 2 und 4: „Warum toben die Heiden, und die Leute reden so vergeblich? Die Könige im Lande lehnen sich auf, und die Herren ratschlagen miteinander wider den HErrn und seinen Gesalbten: Lasset uns zerreißen ihre Bande, und von uns werfen ihre Seile: Aber der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der HErr spottet ihrer." Röm. 8, 39: „Keine Kreatur wird uns scheiden können von der Liebe Gottes, die in Christo JEsu ist." Ketzereien aber müssen kommen, ohne daß Gott es will oder jemandes Willen dazu treibt, sondern indem der Heilige Geist kämpft und streitet, daß sie nicht geschehen mögen. Es können also die Ursachen sich ändern, wenn nicht die Bosheit der Menschen, durch Verblendung des Teufels, dem Heiligen Geiste widerstrebte. Es müssen aber Ketzereien kommen nach der Notwendigkeit der Folge, wegen voraufgehender Ursachen, welche nicht verändert werden, während sie doch mit Hilfe des Heiligen Geistes verändert werden könnten.

So ist in dem Satze: Die Toten werden auferstehen, eine solche Notwendigkeit, daß die Ursachen geändert werden können, denn Gott hat beschlossen, es also zu thun. Jes. 14, 24: „Der HErr Zebaoth hat geschworen und gesagt: Was gilts, es soll gehen, wie ich denke, und soll bleiben, wie ichs im Sinn habe." Und 43, 13: „Ich wirke, wer wills abwenden?" In dem Satze aber: Saul muß zu Grunde gehen, liegt nicht eine solche Notwendigkeit, welche nach Gottes Willen und Wirken die Ursachen des Unterganges Sauls zu unveränderlichen machte so, daß man mit Jes. 43 sagen könnte: „Wer wills abwenden?" Es wird darum eine Notwendigkeit der Folge genannt, weil sie aus Ursachen folgt, welche nicht geändert werden, obgleich sie geändert werden könnten, wie 1 Sam. 13, 11. 12. Da gesteht Saul selbst, weil das Volk sich zerstreuete und die Philister angreifen zu wollen schienen, darum habe ers gewagt, zu opfern.

Da hörst du, daß der Geist dem Fleische widerstrebt hat, daß die Ursachen verändert werden möchten. Dies ist klar.

Boëthius braucht folgendes Beispiel. Der Sonnenaufgang, der Gang des Menschen können nicht, wenn sie geschehen, zugleich nicht geschehen, und doch mußte eins von beiden, ehe es geschah, notwendig geschehen, das andere aber bestimmt. Es gilt also die allgemeine Regel: „Alles, was geschieht, muß, wenn es geschieht, notwendig geschehen." Aber die Unterscheidung der Notwendigkeit zeigt den Unterschied zwischen dem Wesen und der Eigenschaft einer Sache. Nun handeln wir hier nicht von jenem Grundsatze, sondern von der Eigenschaft sündlicher Handlungen. Und wenn es auch eine Notwendigkeit der Folge ist, so kehrt doch im Gewissen das Zeugnis wieder durch die anklagenden Gedanken, Röm. 2, 15: Du hättest die Ursachen ändern können u. s. w. Und wenn die Gottlosen mit ihren Schändlichkeiten prahlen, so bekennen sie ja, daß sie nicht mit Notwendigkeit sündigen, sondern mit Lust und Willen.

Eine zweite Einteilung der Notwendigkeit ist die, welche sich bei Damascenus und Bernhard findet. Die eine ist nämlich eine Notwendigkeit des Zwanges in Thun oder Leiden, deren wirkender Grund, d. i. Ursache außer uns ist, so daß wir zu der Bewegung nicht mitwirken, sondern widerstreben, dagegen kämpfen u. s. w. Diese Bewegung im Handeln, sagt Bernhard, könne beim Willen nicht statthaben. Denn die Natur der Menschen ist eine solche, daß sie nicht wie ein Schaf handelt, sondern mit Ueberlegung denkt, ratschlagt, urteilt, den Willen neigt, anpaßt, abwendet, die Handlung unterläßt. Augustin meint de lib. arb., es sei ebenso ungereimt, zu sagen, daß der Wille durch Notwendigkeit gezwungen werde, als wenn man sagte, es sei warm ohne Wärme. Dies aber ist die stoische Notwendigkeit. Cicero sagt de finibus, man werde mit Gewalt und Notwendigkeit gezwungen, auch wider Willen etwas zu thun. In Acad. spricht er von einer verhängnisvollen und unveränderlichen Fortsetzung der ewigen Ordnung. Es ist auch die Notwendigkeit der Manichäer, der die Väter entgegenhalten: „Dem Willen wird von Gott kein Zwang angethan". Und Irenäus sagt: „Man wird nicht durch Notwendigkeit zur Sünde gezwungen". Doch ist eine solche Notwendigkeit in Bileam, da er das Volk Israel segnet, indem er mit ganzem Willen widerstrebt.*

Eine andere Notwendigkeit ist die der Unveränderlichkeit, welche ohne Gewalt und Zwang sein kann, als wenn ein wollender Mensch

---

* Dennoch ist Bileams Willen kein Zwang angethan, sondern nur seiner Zunge. Mit seinem Willen widerstrebte er ja. Der Satz bleibt wahr: „Dem Willen wird von Gott kein Zwang angethan." Zwar könnte man sagen: Wer böse ist, der kann nicht anders, er muß Böses wollen, nach seiner Natur und nach Gottes Gericht. Aber das ist nicht eine Notwendigkeit des Zwanges, sondern der Folge. H—r.

etwas wählt oder thut, aber doch nach einer Seite der Wahl unveränderlich hingezogen wird. Der Gegensatz hiervon ist die Freiheit des Widerspruchs, welche nach beiden Seiten hin gilt. Die Stoiker beschreiben diese Notwendigkeit folgendermaßen. Cicero spricht de Fato von den unabänderlichen Ursachen zukünftiger Dinge. Nun wird von allen zugestanden, daß es beim Willen keine Notwendigkeit des Zwanges giebt, und doch reden viele so, als ob alles, was geschieht, notwendig geschehe, nach einer Notwendigkeit der Unveränderlichkeit. Daher ist in den Schulen üblich geworden, zu sagen: „Wenn die zukünftigen Dinge gegen die erste Ursache und das Vorherwissen Gottes gehalten werden, sind sie notwendig. Werden sie aber gegen die nächsten Ursachen gehalten und nach ihrer Natur betrachtet werden, so können sie zufällige sein. Und es ist kein Widerspruch, daß dasselbe in verschiedener Hinsicht notwendig und zufällig sein kann."

Ich glaube aber, es kann diese Frage von der Notwendigkeit der Unabänderlichkeit durch eine rechte Unterscheidung klar werden, wenn man betrachtet, wovon in der Lehre von der Ursache der Sünde die unabänderliche Notwendigkeit abhänge. Ob von Gottes Allmacht? Oder von seinem Vorherwissen? Oder von der Verderbung der menschlichen Natur?

Zum Ersten ist klar genug bewiesen, daß sie nicht vom wirkenden Willen oder einer Handlung Gottes herkommt, als ob Gott durch eine Bewegung seiner Allmacht den Willen also zu Sünden fortreiße, daß der Wille dies Hinreißen weder vermeiden noch ändern könnte. Denn Gott ist nicht eine Ursache der Sünde. Also von ihm als von einer Ursache hängt die Notwendigkeit der Unabänderlichkeit im Verrate Judas nicht ab.

2. In Hinsicht auf das göttliche Vorherwissen, welches nicht fehlen kann, ist von der Notwendigkeit der Unabänderlichkeit Matth. 26, 53 und 54 die Rede: „Könnte ich nicht den Vater bitten und er schickte mir mehr denn zwölf Legionen Engel? Aber wie würde die Schrift erfüllt?" Es ist das aber nicht eine einfache oder absolute Notwendigkeit, sondern nur der Folge. Denn Gott sieht vorher, daß Saul, obgleich er die Ursachen seines Falls mit Hilfe des Heiligen Geistes hätte ändern können, sie durch seine eigene Bosheit nicht ändern würde. Eigentlich und an sich ist also in der Sünde Sauls keine Notwendigkeit der Unabänderlichkeit. So auch, da Pinehas den Israeliten Hurerei treiben sieht, da kann es nicht anders sein. Und doch würde nicht recht gesagt werden, er thue dies nach einer Notwendigkeit der Unabänderlichkeit deswegen, weil Pinehas es ihn thun sieht. Und alles, was ist, muß notwendig sein. Denn wie wir das Gegenwärtige sehen und des Vergangenen uns erinnern, so sieht Gott das Zukünftige vorher.

So ist also 1. der Wille, so viel uns betrifft, nach beiden Seiten lenkbar, und zwar mit Hilfe des Heiligen Geistes in der

Kirche. 2. Was die nächsten Ursachen betrifft, wird er nach beiden Seiten gelenkt. 3. „Dein Unglück, Israel, ist von dir“, d. i. nicht außer uns, sondern in uns. Wir sollen die Ursache der Sünden erkennen, Jak. 1, 14. 4. Wir können und sollen nicht das Geheimnis des Vorherwissens Gottes erforschen. Darum sagt man mit Recht: In der Lehre von der Ursache der Sünde giebt es eine Zufälligkeit, und es geschieht nicht alles mit Notwendigkeit, nicht blos des Zwanges, sondern auch nicht der Unabänderlichkeit. Denn Gott will in seinem geoffenbarten Worte, Jerem. 18, 7, nicht immer seinen Vorherverkündigungen die Notwendigkeit der Unabänderlichkeit beigemessen wissen. Es giebt aber andere göttliche Vorherverkündigungen, denen er durch einen Eid Unabänderlichkeit verliehen hat. Jes. 14, 24 und 46, 10.

Drittens betrachte man, ob und wie aus der Verderbung der Natur eine Notwendigkeit der Unabänderlichkeit entstehe. Und diese Betrachtung wirft Licht auf diese ganze Frage. 1. Weil die Schrift dem Menschen auch noch jetzt nach dem Falle eine gewisse Freiheit zuschreibt, die äußerlichen Werke des Gesetzes zu thun (wie später erklärt werden soll), so liegt in den Sünden, welche mit der äußerlichen Zucht streiten, keine Notwendigkeit der Unabänderlichkeit, viel weniger in der Kirche, welche vom Heiligen Geiste geleitet wird. 2. Wenn wir aber von der inneren Unreinigkeit, welche Paulus Röm. 7, 23 das Gesetz in den Gliedern nennt, reden, so giebt Augustin, weil der Mensch nicht die Macht hat, diese uns angeborene Schlechtigkeit abzulegen, diesem den Namen Notwendigkeit, weil Paulus daselbst von Gefangenschaft spricht. Denn die Wiedergeborenen, welche mit ihrer innerlichen Schlechtigkeit kämpfen, Röm. 7, 23, klagen daselbst, daß es nicht eine Zufälligkeit sei, sondern eine aufrührerische und gefangennehmende Knechtschaft. Hierher gehört das Wort Bernhards Cant. Serm. 81: „Ich weiß nicht, wie auf eine schändliche und wundersame Weise der Wille, durch die Sünde verderbt, sich selbst eine Notwendigkeit macht, daß auch nicht die Notwendigkeit, weil sie eine willige ist, den Willen entschuldigen und der Wille, weil er verführt ist, die Notwendigkeit nicht ausschließen kann. Denn es ist dies gewissermaßen eine willige Notwendigkeit. Es ist eine angenehme Gewalt, die drückend schmeichelt und schmeichelnd drückt (daher der schuldige Wille, wenn einmal der Sünder eingewilligt hat, sich seiner selbst nicht mehr entschlagen und dennoch auf keine Weise sich entschuldigen kann).* Daher der alte Klageruf Eines, der unter der Last dieser Notwendigkeit seufzt: ‚HErr‘, sagt

* Die eingeklammerten Worte fehlen in der uns vorliegenden Ausgabe der Loci von Chemnitz vom Jahre 1640, veranstaltet durch Polykarp Leyser, und scheinen wohl nur aus irgend einem Versehen weggeblieben zu sein. Wir haben sie aus den Gesamtwerken St. Bernhards nachgetragen, wo sie also lauten: „unde sese rea voluntas, ubi semel peccator consenserit, nec ex-

er, ‚ich leide Gewalt, sprich für mich‘. Wiederum aber sich erinnernd, daß er kein Recht habe, sich gegen den HErrn zu beklagen, da vielmehr sein eigener Wille schuld sei, was bringt er da vor? ‚Was soll ich sagen, oder was wird er mir antworten, da ich es selbst gethan habe?‘ Denn er wurde durch ein Joch gedrückt, und doch durch kein anderes als dasjenige einer gewissen freiwilligen Knechtschaft, und es war beklagenswert in Anbetracht der Knechtschaft, in Anbetracht des Willens aber unentschuldbar.“ Soweit Bernhard. 3. Bei denen, welche nicht vom Heiligen Geist regiert werden, bricht diese Schlechtigkeit mit Notwendigkeit in innern Thatsünden aus. 4. Was nicht aus dem Glauben geht, ist Sünde, Röm. 14, 23. Also sündigen die Nichtwiedergeborenen, auch wenn sie die äußerliche Zucht leisten, auf diese Weise immer mit Notwendigkeit. Hieraus kann man recht sehen, wo und wann eine Notwendigkeit da sei oder nicht da sei.

Eine dritte Einteilung der Notwendigkeit ist die Notwendigkeit der Pflicht. Röm. 13, 5: „So seid nun aus Not unterthan, nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen.“ Und Paulus nennt es 2 Kor. 9, 7 und an Philem. 14 eine Notwendigkeit, wenn gute Werke nicht aus der Liebe geschehen, wenn wir nicht von Herzen gehorchen, Röm. 6, 17. Etwas anderes ist es aber, wenn Menander sagt: „Unter dem Zwange thun wir viel Böses“. Auf eine andere Weise wird es auch Weish. 19, 4 gebraucht: „Es mußte also gehen, daß sie zu solchem Ende kämen“ u. s. w. Aber diese Unterscheidungen gehören nicht zu dieser Lehre. Vom Zufall wird besser im folgenden Locus die Rede sein.*

Kapitel 8.

Von den Redeweisen.

Man muß auch in betreff der Redeweisen bei allen Lehren sich großer Sorgfalt befleißigen, besonders aber, wo wir von Gott reden. Denn von Gott müssen wir recht und gottselig denken und ehrfurchtsvoll reden, damit wir nicht durch ungereimtes und verkehrtes Geschwätz den Namen Gottes mißbrauchen. Wir wollen nun zuerst einige Redensarten derer anführen, welche die vorliegende Lehrfrage verwirrt haben.

Die Frechheit im Reden ist zugleich mit der Sünde in die Welt gekommen. Da Adam über die Ursache der Sünde befragt wird,

cutere jam per se, nec excusare tamen ullatenus de ratione queat“. Man beachte das Wortspiel: „excutere . . . excusare“, was wir mit „entschlagen . . . entschuldigen“ wiederzugeben versucht haben. H—r.

* Derselbe handelt vom freien Willen. H—r.

antwortet er 1 Mose 3, 12: „Das Weib, welches du mir zugesellt hast, gab mir, und ich aß“. Die zur Zeit Sirachs diese Lehre verwirrten, bedienten sich folgender Ausdrücke, Sirach 15, 11 und 12: „Gott hat mich verführt (ἐπλάνησε), irre gemacht, durch Gott habe ich es gethan“, d. h. indem Gott es wollte, wirkte, dazu half, gerade so als wenn es sich verhielte, wie Röm. 8, 37: „Wir überwinden weit durch den, der uns geliebet hat“. Jakobus nennt es Kap. 1, 13 und 14 lästerliche Reden, wenn gesagt wird, Gott versucht zum Bösen (ἐξέλκει καὶ δελεάζει), reizt und lockt zur Sünde.

Die, welche vor den Manichäern diese Lehre gefälscht haben, führten, wie Justin berichtet, solche Reden, wie: „Alles, was geschieht, geschieht aus Notwendigkeit des Verhängnisses“, und: „Die Verbrecher werden solche durch das Schicksal“ (κατ εἱμαρμένην). Irenäus erwähnt diese Redensart: „Wenn ein Mensch sündigt, geschieht ihm Gewalt von Gott.“ Bei Tertullian findet sich dieser Satz Marcions: „Nicht vom Willen, sondern aus Notwendigkeit werden Verbrechen verübt.“ Die Manichäer redeten später so: Durch Gottes Verursachung sei die Sünde aufgekommen. Die Ursache der Sünde liege in dem ewigen Prinzip, von dem die Menschen geschaffen seien. Ferner: Was an Unrecht geschehe, sei dem andern Gott zuzuschreiben, wie Augustin contra Faustum erwähnt. Die irdischen Menschen könnten auch nicht eine äußerliche Ehrbarkeit beobachten, sondern mit Notwendigkeit verübten sie die greulichsten Verbrechen.

Als später zur Zeit des Ambrosius und Hieronymus die Streitigkeiten über das Vorherwissen ausgebrochen waren, wollte man so sagen: Gott zwinge zum Sündigen; das Vorherwissen Gottes bringe eine Notwendigkeit zu sündigen mit sich. Zu unserer Zeit hat Sebastian Frank Sätze herausgegeben, welche er Paradoxa betitelt hat: „Gott ist der Urheber der Sünde, aber nicht des Bösen.“ „Alles Gute sowohl wie alles Böse wirkt Gott in uns.“ „Gott wirkt mächtig auch das Böse.“ „In unserer Macht steht es nicht, Böses zu thun.“ Urbanus Rhegius hat bei etlichen Fanatikern die Redensart gefunden: „Was wir thun, das müssen wir thun.“

Zum Andern ist zu beachten, mit welcher Sorgfalt die alte Kirche von dieser Lehre geredet hat. Viele zweideutige, harte und unbequeme Ausdrücke hat sie verworfen, um nicht unehrerbietig von Gott, seinen Gerichten und seinen Werken zu reden. Und damit wir jene Sorgfalt nachahmen können, ist es nützlich, einige solche Redeweisen zu verzeichnen.

Ich will sie aber besonders aus Augustins Schriften sammeln, weil etliche Aussprüche von ihm auf unrechte Meinung verdreht*

* Von uns unterstrichen, weil solches gerade auch in unserer Zeit vielfach geschieht. H—r.

zu werden pflegen. In seinem Buche von 83 Fragen, quaest. 3, sagt er: „Es ist dasselbe, ob man sagt, Gott sei der Urheber, oder ob man sagt, Gott wolle es.“ Da also Gott nicht Urheber der Sünden ist, so ist auch klar, daß Gott sie nicht will. De praed. et grat. c. 6 sagt er, die Verstockung Pharaos gehöre nicht zu seinem Wirken, sondern zu seinem Vorherwissen, und führt 2 Mose 3, 19 an: „Ich weiß, daß Pharao euch nicht wird ziehen lassen.“ Daselbst c. 4: „Die Verstockung ist nicht so zu verstehen, als ob Gott eine Verstockung des Herzens wirke, welche sonst nicht da wäre, und wer meint, daß sie darum von Gott geschehe, weil gesagt ist: ‚Er verstocket, welchen er will‘, der möge auf den Anfang der Uebertretung sehen und gestehen, daß, was nach jener ersten Uebertretung der nachgeborene Mensch an Strafe leidet, eine billige und gerechte Strafe ist. Es heißt nämlich, daß Gott den verstocke, welchen er nicht erweichen will. So heißt es auch, daß er den verblende, welchen er nicht erleuchten will.“ Daselbst c. 15: „Das Vorherwissen Gottes zwingt nicht, ein solcher zu sein, wie Gott ihn vorhergewußt hat, sondern er wußte vorher, daß er ein solcher sein würde, wie er zukünftig war, obgleich Gott ihn nicht zu einem solchen gemacht hat.“ De praedest. sanctor. l. I c. 10: „In der Prädestination hat Gott das vorhergewußt, was er selbst thun wollte; vorherwissen kann er aber auch das, was er selbst nicht thut, wie alle Sünden sind. In Joh. tract. 53: „Gott hat den Unglauben der Juden vorhergesagt, aber nicht gethan. Denn darum zwingt er niemand zum Sündigen, daß er die zukünftigen Sünden der Menschen vorhergewußt hat.“ De civ. Dei l. 14 c. 27: „So geschieht es, daß Gott nichts Zukünftiges verborgen ist, und daß er niemand durch sein Vorherwissen zum Sündigen nötigt.“ Daselbst c. 11: „Der böse Wille ist vielmehr ein Abfall vom Wirken Gottes zum eigenen Wirken, als daß es ein Werk von ihm sein sollte.“ Hypognost. 6: „Das Böse weiß er nur vorher, bestimmt es nicht, das Gute aber weiß und bestimmt er vorher, denn wie er selbst dessen Urheber ist, so ruft, ordnet und setzt er es.“ Ad Prosperum et Hilarium: „Die Regel ist unverbrüchlich festzuhalten, daß Gott die Sünder in ihren Sünden vorhergewußt, nicht vorherbereitet hat“ (wie Ephes. 2, 10: „zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen“), „die Strafe aber hat er zuvor bereitet.“ Ad Sixtum: „Nicht verstockt Gott, indem er die Bosheit darreicht, sondern indem er die Gnade nicht darreicht.“ Ad Simplic.: „Man muß nicht meinen, daß Gott so verstocke, als ob er jemand zu sündigen zwinge.“

Ferner haben wir einen Ausspruch Augustins zu den ihm fälschlich unterstellten Lehren, wo recht eigentlich die Lehre von der Weise, in dieser Frage recht zu reden, behandelt wird. Die Pelagianer nämlich führten unter sich und verbreiteten durch Andere, um Augustin

zu verleumden, ganz offenbar gotteslästerliche Reden und sagten, dieselben seien teils aus Augustin entnommen, teils folgten sie aus seiner Lehre von der Prädestination. Gegen diese giftige Verleumdung gab Augustin eine kurze und sehr nützliche Erklärung heraus. Fulgentius sagt lib. 16 ad Monimum, Augustin habe, vom Tode übereilt, auf die Verleumdungen der Gallier nicht genügend antworten können, aber Prosper habe später geantwortet. Es scheint also Augustin die Hauptpunkte der Antworten kurz aufgezeichnet zu haben, welche sich in dem vorhandenen Buche Artik. 2 finden: „Daß Gott nicht alle selig machen wolle, obgleich alle selig werden wollten.“ Art. 3: „Daß Gott die meisten Menschen schaffe, um sie ins ewige Verderben zu stürzen.“ Art. 6 sagt Augustin: „Wie Gott den gefallenen Engeln nicht den bösen Willen gegeben hat, kraft dessen sie in der Wahrheit nicht bestanden sind, so hat er auch den Menschen nicht die Neigung gegeben, dem Teufel nachzufolgen.“ Art. 7 beantwortet Augustin den Einwand, als sei es der Wille Gottes, daß ein großer Teil der Christen nicht selig werden wolle noch könne, also, daß er sagt, die den Glauben verließen, fielen in Irrtum und Schande, und fortfährt: „Es ist also Gottes Wille, daß der Bekehrte in dem guten Willen bleibe, da er niemand verläßt, der ihn nicht zuvor verlassen hat, und viele, die ihn verlassen haben, zu sich bekehrt.“ Art. 10 sagt Augustin: „Es hat also die Prädestination Gottes weder den Fall derer, die fallen, noch die Bosheit der Boshaftigen, noch die Lüste der Sündigenden erregt oder geraten oder angereizt, sondern das Gericht prädestiniert.“ Ferner: „Sie werden verdammt werden, weil sie nicht Gottes, sondern ihren Willen gethan haben.“ Ferner: „Wenn die Menschen nach Gottes Willen sündigten, so gäbe es kein jüngstes Gericht.“ Ferner daselbst: „Ehebrecherische Handlungen weiß die Gottheit nicht ins Werk zu setzen, sondern zu verdammen, nicht zu ordnen, sondern zu strafen.“ Art. 11 nennt Augustin die Rede, daß, wenn Väter ihre Töchter, Söhne ihre Mütter schänden, dies geschehe, weil Gott bestimmt habe, daß es geschehen sollte, schändliche, gottlose, wahnsinnige Lästerungen, greuliche und abscheuliche Gedanken. Ferner sagt er: „Gott hat eine schändlich lebende Seele nicht dazu bereitet, daß sie so leben sollte, sondern er hat nur gewußt, daß sie eine solche sein werde und daß er über sie ein gerechtes Gericht würde gehen lassen.“ Art. 12 sagt Augustin: „Die Prädestination Gottes ist vielen eine Ursache zum Stehen,* niemandem eine Ursache zum Fallen.“ Art. 13 beantwortet Augustin den Einwand: „Die wiederfressen, was sie

* Man vergesse doch nie, auch den Gegensatz gegen den Pelagianismus und Synergismus im Auge zu behalten, wie es Augustin und Chemnitz, wie stets, so auch hier gethan haben. Denn Kalvinismus mit Synergismus bekämpfen wollen, wie die Neueren thun, heißt aus der Scylla in die Charybdis fallen. H—r.

gespeiet haben, scheinen dies zwar durch ihre Schuld zu thun, aber ihrer Schuld Ursache ist die göttliche Prädestination, welche ihnen heimlich den guten Willen entzieht“, also: „Es ist schändlich, Gott die Ursachen des Verderbens zuzuschreiben, der, ob er gleich nach seiner ewigen Weisheit vorherweiß, wie er einen jeglichen strafen will, doch niemand darum, weil er hierin unfehlbar ist, eine Notwendigkeit oder den Willen abzufallen, auferlegt hat. Wenn also jemand von der Gerechtigkeit und Frömmigkeit abfällt, so stürzt er durch seinen Willen, wird durch seine böse Lust geführt, durch seine Verführung betrogen, nichts thut dabei der Vater, nichts der Sohn, nichts der Heilige Geist. Und nichts thut dabei der göttliche Wille, durch dessen Macht, wie wir wissen, viele bewahrt werden, daß sie nicht fallen,* niemand aber zu fallen getrieben wird.“ Art. 14 beantwortet Augustin den Einwand, daß die Christen, welche zum Verderben prädestiniert seien, auch wenn sie von Gott die Gabe der Beharrung erhofften, sie darum nicht erlangten, weil die göttliche Prädestination nicht geändert werden könne, also: „Zum Abfall vom Glauben und zur Begehung irgend einer Sünde giebt es überhaupt keine Prädestination, und es ist unmöglich, daß man durch den, durch welchen man von solchen Uebeln aufsteht, in dieselben fallen sollte.“ Ferner: „Wenn man aus der Gottseligkeit in Sünden fällt, so schickt Gott dabei keine Versuchung zum Bösen, und verläßt den Abfallenden nicht, bevor er von ihm verlassen wird, und macht oft, daß er nicht abfällt, oder, wenn er abgefallen ist, wieder umkehrt. *Warum er aber diesen bewahrt, jenen nicht bewahrt, ist nicht möglich, zu begreifen, und nicht erlaubt, zu erforschen, da es genügt, zu wissen, daß es von Ihm ist, wenn jemand steht, und nicht von Ihm, wenn jemand fällt.*“**

Im 15. Artikel beantwortet Augustin den Einwand, daß die von Gott zur Verdammnis Prädestinierten von Gott so bestimmt würden, daß sie, auch wenn sie es wollten, durch Buße nicht befreit werden könnten, also: „Wie sie durch ihren Willen gefallen sind, so stehen sie durch ihren Willen nicht auf. Wenn aber Etliche durch Aenderung ihres Herzens zur Barmherzigkeit Gottes ihre Zu-

---

* Siehe die vorige Anmerkung. H—r.

** Zu diesem von uns unterstrichenen Satze bitten wir, unsere letzten Anmerkungen nochmals zu vergleichen, und bemerken dazu außerdem, daß unsere heutigen Synergisten rationalistischerweise dies „Problem zu lösen“, nämlich das Unbegreifliche zu begreifen und das Unerlaubte zu erforschen sich erkühnt haben, indem sie daraus, daß es nicht von Gott ist, wenn jemand fällt, den Schluß ziehen, daß es auch nicht allein von ihm sei, wenn jemand steht, und über die „Missourier“ spotten, daß sie die vorstehende Frage „niederschlagen“, während doch dieselben nichts anderes thun, als was hier Augustin und Chemnitz, ja, was der Apostel Paulus durch den Heiligen Geist und unser lutherisches Bekenntnis ihm nach gethan hat. (Siehe Konkordienformel, Art. 11. §§ 52. 53. 62—64. M. S. 715 u. 717.) H—r.

flucht nehmen, so thun sie dies nicht ohne Heimsuchung des Geistes Gottes. 2 Tim. 2, 25. Niemandem aber schneidet Gott den Weg zur Besserung ab und niemanden beraubt er der Möglichkeit des Guten. Wer sich daher von Gott abwendet, der nimmt sich selbst das Wollen und Können des Guten weg. Es folgt also nicht, wie die meinen, die solche Einwürfe machen, daß Gott denen, welchen er die Buße nicht giebt, die Genesung verweigere und die, welche er nicht aufhebt, niederstürze."

Art. 14 beantwortet Augustin den Einwand, daß, wenn die zum Tode Prädestinierten beten: Dein Wille geschehe, sie gegen sich beten, nämlich daß sie fallen und stürzen, weil es Gottes Wille sei, daß sie zu Grunde gehen, also: „Es ist nicht Gottes Wille, daß jemand verloren gehe, Matth. 18, 14. Die von der Gottseligkeit abfallen, fallen nicht aus Gottes Wirkung, sondern durch ihren eigenen Willen ab, und werden nicht getrieben, daß sie fallen, Ps. 116, und nicht verworfen, daß sie abfallen. Daß sie aber abfallen und zurückweichen würden, hat der, welcher nicht irren kann, vorhergewußt. Die, welche den einladenden Willen Gottes verachtet haben, werden seinen rächenden Willen fühlen, und so beten sie gegen sich."

Ferner sagt Augustin Hypognost. 6: „Die Werke der Gottlosigkeit hat er vorhergewußt, nicht vorherbestimmt und nicht dazu gereizt." Ferner: „Wir sagen nicht, daß sie von Gott verordnet wären, verloren zu gehen, als ob er selbst sie zu einem schlechten Leben erschaffen, als ob er selbst sie in das Verderben des Todes wider ihren Willen hinabgestürzt hätte."

Ambrosius sagt, de vocat. Gent. lib. 2 cap. ult.: „Die ewige und sich stets gleich bleibende Erkenntnis Gottes drängt uns durch keine Notwendigkeit zum Sündigen, und nicht fließt aus derselben Quelle die Bosheit, wie die Gerechtigkeit. Denn er ist in die Welt gekommen, daß er die Werke des Teufels zerstöre." Hieronymus in Jerem.: „Nicht wird der Mensch durch Gottes Vorherwissen als durch eine Notwendigkeit gezwungen, etwas zu thun oder nicht zu thun." Die ganze Stelle ist oben angeführt.

Leo schreibt, de Pass. serm. 16: „Ist denn die Bosheit der Feinde Christi aus Gottes Rate entsprungen, und haben die Hände göttlicher Bereitung jene That verrichtet, welche greulicher ist als das greulichste Verbrechen? Nein, nicht hat der HERR die gottlosen Hände jener Rasenden an sich gelegt, sondern er hat es zugelassen, nicht hat er durch Vorherwissen dessen, was geschehen sollte, gezwungen, daß es geschah" u. s. w.

Zum Dritten. Es ist zu beachten, welche Weise ehrfurchtsvoll zu reden in dieser Frage die Alten beobachtet haben und wie und mit welchen Worten sie diese Lehre erklärt haben.

Ambrosius schreibt zum 1. Kap. des Römerbriefes: „Gottes Hingeben ist nicht ein Anreizen oder Antreiben, sondern ein Zu-

lassen, daß sie, was sie von ihrer eigenen Lust empfangen hatten, mit der Hilfe des Teufels ins Werk setzten."

Chrysostomus schreibt zum 1. Kap. des Römerbriefes: „Gott hat sie so dahingegeben, weil er alles thut, sie zu retten, und während sie selbst erst abfallen, sucht er sie."

Derselbe Hom. I de Adam et Eva: „Wenn es heißt, daß der Mensch in seine Lüste dahingegeben sei, so wird er schon durch die Geburt ein Sünder, weil er von Gott verlassen ist, giebt seinen Begierden nach und stimmt zu, wird überwunden, gefangen, gezogen, besessen."

Augustin de Praedest. et grat. c. 15: „Man muß wissen, daß alles, was geschieht, entweder durch Gottes Wirkung geschieht oder durch Unterlassen seines Wirkens zugelassen wird, um zu wissen, daß, wenn Gott es nicht will, nichts zugelassen wird."

De Civit. Dei lib. 14 c. 26: „Gott unterstützt und belohnt den guten Willen, verläßt und verdammt dagegen den bösen, lenkt aber beide."

Lib. 20 de Civit. Dei cap. 1: „Kein Mensch thut etwas Gutes, ohne durch göttliche Hilfe unterstützt zu werden. Kein Teufel oder Mensch thut etwas Böses, ohne daß es nach dem göttlichen und ebenso gerechten Gerichte Gottes zugelassen wird."

Lib. 6 Hypogn.: „Das Böse weiß er nur vorher, bestimmt es aber nicht."

Im Enchir. 95 cap.: „Es geschieht nichts, wovon nicht der Allmächtige auf irgend eine Weise will, daß es geschehe, indem er entweder zuläßt, daß es geschieht, oder es selbst thut."

Contra Julian. lib. 5: „Gott giebt in die Leiden der Schande, indem er entweder verläßt oder sonst auf irgend eine erklärliche oder unerklärliche Weise."

De Genesi ad Lit. c. 5: „Die Sünder, sofern sie Sünder sind, macht Gott nicht, sondern lenkt sie nur."

Ambros. de vocat. Gent. lib. 1 cap. 7: „Er läßt es zu, daß Israel verblendet ist."

Suidas führt aus alten Theologen an: „Die Vorsehung Gottes geschieht auf dreierlei Weise: Nach der Weltregierung (*κατ' οἰκονομίαν*), nämlich in Erhaltung der Dinge, nach dem Wohlgefallen (*κατ' εὐδοκίαν*), nämlich in den guten Handlungen, und nach der Zulassung (*κατὰ συγχώρησιν*), in den bösen Handlungen."

Das Wort „Ordnung" gebraucht Augustin einmal de Civit. Dei lib. 5 c. 9: „Die guten Willensbewegungen unterstützt Gott, die bösen richtet er, alle ordnet er."

Fulgentius ad Monimum lib. 1: „Obwohl Gott nicht ein Urheber böser Gedanken ist, so ist er doch ein Ordner bösen Willens und läßt nicht ab, aus dem bösen Werke irgend jemandes selbst

etwas Gutes zu machen.“ Sie sagen also, Gott ordne das Böse, weil er es entweder zur Strafe ordnet oder es so gebraucht, wie oben gesagt ist.

Weil aber das Wort „ordnen“ auch auf die Ordnung geht, welche Gott in die Schöpfung gesetzt hat, wie die Obrigkeit eine Ordnung Gottes ist, weil Gott die bürgerliche Ordnung eingesetzt hat, will und unterstützt, so ist es wegen der Zweideutigkeit eine nicht recht bequeme Formel, zu sagen: „Gott ordnet die Sünden“, als ob es ein von Gott gestiftetes Ding wäre, welches er eingesetzt habe, wolle und unterstütze. Darum sagt Augustin 1. Confess. c. 10: „Gott ist der Schöpfer und Ordner aller natürlichen Dinge, nur von den Sünden ist er nicht der Ordner.“ Und 6. Hypogn. verwirft er in diesem Sinne ausdrücklich das Wort „Ordnung“, wie aus dem oben angeführten Zeugnisse zu ersehen.

Dies bemerke ich darum, weil manche mit der Zweideutigkeit dieser Bezeichnung spielen und sie so verstehen, als ob Gott die Sünden in der Weise ordne, daß er sie dazu geneigt mache, sie wolle und zum Sündigen antreibe, und dann sagen, Augustin rede auch so, während doch Augustin sie in diesem Sinne durchaus verwirft.

Viertens. Wir thun zwar recht, wenn wir die Sorgfalt der alten Kirche im Gebrauch der Ausdrücke nachahmen, aber doch kann und darf weder Augustins noch anderer Kirchenlehrer Ansehen der Grund sein, auf den wir uns stützen. Wir müssen also zu dem Brunnen Israels, um gewiß zu werden, daß jene Redeweisen, wie sie von den Alten ehrwürdigen Ansehens entweder gebilligt oder verworfen sind, auch wirklich dem Glauben ähnlich sind. Da bedarf es nun keines langen Streitens. Denn die Schriftstellen, welche den Kern dieser Lehre enthalten, zeigen die rechten Grundsätze in betreff der Ausdrucksweise.

1. Weil Gott nicht ein Gott ist, dem gottloses Wesen gefällt, Ps. 5, 5, sondern es haßt, Sach. 8, 17, so darf man nicht sagen, es sei Gottes Wille, daß jemand sündigt, und, es stürze jemand nach Gottes Willen in Verbrechen.

2. Weil die Sünde nicht von Gott ist, so thut und macht er sie nicht, wie Sirach 3, 5 klar sagt. Also sagt man nicht recht, Gott neige zur Sünde, bereite dazu vor, sei eine Ursache oder ein Urheber böser Handlungen.

3. Weil unwidersprechlich ein großer Unterschied ist, ob es heißt: „Bestätige, Gott, was du in uns angefangen hast“, Ps. 67, 29, und: 2 Mose 4, 21, 7, 3: „Ich will das Herz Pharaos verstocken“, ferner ob es heißt: „Er läßt seine Sonne aufgehen über die Guten und über die Bösen“, Matth. 5, 45, und: „Du hast uns verführt“, Jes. 63, 17 u. dgl., so ist es klug, recht und nützlich, die Redeweisen zu unterscheiden.

Von den heilsamen Handlungen heißt es in der Kirche Ephes. 2, 10: „Gott hat die guten Werke zuvorbereitet, daß wir in ihnen wandeln sollen", Phil. 2, 13: „Gott wirkt das Wollen und das Vollbringen", Phil. 1, 6: „Der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen", 2 Kor. 3, 5: „Daß wir tüchtig sind, ist von Gott", Röm. 8, 26: „Der Geist hilft unserer Schwachheit auf", Mark. 9, 24: „HErr, hilf meinem Unglauben", — das darf den bösen Handlungen der Menschen nicht zugeschrieben werden. Denn Gott hilft nicht ebenso, daß wir aus starkem Glauben in Unglauben versinken, wie er der Schwachheit des Glaubens aufhilft. Und nicht, wie er nötigt einzutreten, Luk. 14, 23, nötigt er auch auszutreten.

4. Zu beachten ist auch der Gegensatz, wie die Schrift von Gott, und wie sie vom Teufel redet. 2 Tim. 2, 26: „Nach dem Willen des Teufels." Joh. 13, 2: „Der Teufel hatte es dem Judas ins Herz gegeben, daß er Christum verriete." Ephes. 2, 2: „Er hat sein Werk in den Kindern des Unglaubens." Wie wir also nicht sagen, der Teufel habe sein Werk in den Gläubigen zum Guten, so auch nicht, Gott habe sein Werk in den Ungläubigen zum Bösen. 1 Chron. 21, 1: „Satan trieb, reizte das Herz Davids, das Volk zu zählen",* 1 Tim. 2, 14: „Eva ward verführt und fiel in Uebertretung", 2 Kor. 11, 3: „Wie die Schlange Eva verführte", Joh. 8, 44: „Ihr seid vom Teufel." Wenn wir auf die Weise von Gott reden wollten, so würden wir nicht bei der Aehnlichkeit des Glaubens bleiben.

5. Wenn Jakobus 1, 13 sagt: „Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde, denn Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, Gott versucht niemand", so verwirft er offenbar alle solche Redeweisen, wie: zum Sündigen antreiben, reizen, locken, zwingen. Denn an dieser Stelle bezeichnet „versuchen" ohne allen Zweifel so viel wie zum Bösen reizen und locken, wie er selbst es erklärt, verleiten, verlocken, dazu bringen. Und da er sagt: „Niemand sage", deutet er ja an, daß er von der Weise zu reden handle. Dasselbe thut auch Sirach, 15, 12, wenn er sagt: „Du sollst nicht sagen: Gott hat mich irre gemacht. Denn er bedarf keines Gottlosen. Gott haßt allen Irrtum."

6. Paulus braucht 1 Kor. 10, 13 das Wort „Zulassen": „Gott läßt euch nicht versuchen über euer Vermögen." Und Apostelgesch. 14, 16 steht dasselbe Wort (ἐάω) in der Rede des Paulus und Barnabas: „In vergangenen Zeiten hat Gott alle Heiden ihre Wege gehen lassen." Und Kap. 17, 30 steht das Wort ὑπεριδεῖν: „Er

* Zu der Anführung gerade dieses Beispieles hier möchten wir uns doch ein Fragezeichen erlauben. Denn die nämliche Redeweise findet sich eben auch 2 Sam. 24, 1. Während allerdings klar ist, daß der wider Israel ergrimmende „Zorn" Gottes richtender und strafender Weise dem Satan zuließ, David zu reizen und in diesem Sinne von Gott selbst gesagt wird, daß er David gereizt habe. H—r.

hat die Zeit der Unwissenheit übersehen.“ Recht sagt man also: Gott läßt zu, läßt geschehen, leidet etwas, und zwar, indem er verläßt und überläßt. Denn so redet die Schrift, 1 Sam. 16, 14: „Der Geist des HErrn wich von Saul, und ein böser Geist kam über ihn.“ 1 Kön. 22, 24, da Micha gesagt hatte, daß die Propheten Lügen redeten, sprach Zedekia: „Ist der Geist des HErrn von mir gewichen, daß er mit dir redet?“ Ps. 81, 9. 10. 12. 13: „Höre, mein Volk, ich will unter dir zeugen; Israel, du sollst mich hören, daß unter dir kein anderer Gott sei, und du keinen fremden Gott anbetest. Aber mein Volk gehorcht nicht meiner Stimme, und Israel will mein nicht. So hab ich sie gelassen in ihres Herzens Dünkel, daß sie wandeln nach ihrem Rat.“ Da liegt der rechte Grund, wie man reden soll.

Nun wendet man aber ein: Die Schrift sagt nicht blos, Gott lasse zu, indem er verläßt, sondern auch, er verstocke und verblende, indem er dahingiebt. Warum man denn nicht, da doch beides Gottes Wort sei, beide Redeweisen gebrauchen solle? Antwort: Wir sagen gewöhnlich: Gott hat den verblendet, verstockt u. s. w. Und man kann das auch mit Recht sagen, wenn man es nur im rechten Sinne versteht, wie der Heilige Geist sich selbst erklärt. Es ist aber offenbar, daß fanatische Menschen zur Zeit Sirachs und Jakobi solche Ausdrücke mißbraucht haben, um die Schuld der Sünden auf Gott selbst zu schieben. Wenn darum auch Jesaias richtig sagt, 63, 17: „Du hast uns irre gemacht“, so sagt doch Jakobus 1, 13: „Niemand sage, daß er von Gott versucht werde“, und Sirach 15, 12: „Du sollst nicht sagen, Gott hat mich irre gemacht.“ Denn mit solchen Reden machten die Lästerer auf die Einfältigeren einen Eindruck, weil sie zeigten, daß die Schrift also rede. Wer aber aufrichtig prüft, dem ist dies reichlich genug.

Endlich ist auch diese Erinnerung hinzuzufügen, daß es den Alten bei Behandlung dieser Frage ebenso ergangen ist, wie Basilius vom Dionysius sagt Epist. 41, daß er nicht durch Bosheit seines Gemütes, sondern durch allzuviel Zusetzen des Sabellius von der Wahrheit abgeirrt sei. Da sie sich nämlich nur vornahmen, die Irtümer der Manichäer und ähnliche zurückzuweisen, gingen sie zuweit und redeten nachlässig und unbequem. So verwarfen sie die Notwendigkeit und erhoben die Zufälligkeit, daß die Keime des Pelagianismus fast in allen ihren Schriften zu finden sind, wenn man sie nicht sehr günstig auslegt. Von der Erbsünde, von dem Gesetz in den Gliedern u. dgl. reden sie sehr matt. Und darum scheute sich Augustin nicht, als er gegen die Pelagianer stritt, das Wort „Notwendigkeit“ zu brauchen, welches doch von den Alten auf die Weise, wie oben gesagt, einmal über das andere verworfen wurde. Im folgenden Locus wollen wir aber hiervon etwas anmerken.

Nicht allein aber in alten Zeiten sind über diese Frage Streitigkeiten gewesen, sondern mit der Zeit sind die Reden von einer abso-

luten Notwendigkeit wieder aufgekommen, und daß der Wille auch bei bösen Handlungen rein passiv sei. Und um die rechte Sorgfalt bei dieser eigentümlichen Lehre zu bewahren, ist es nützlich, die Geschichte unserer Zeit zu betrachten. So schwer nämlich sind diese Fragen, daß sie im Anfange, als die Lehre von der papistischen Verderbung gereinigt wurde, nicht so deutlich und nicht mit so bequemen Ausdrücken erklärt werden konnten, wie sie jetzt durch Gottes Gnade erklärt worden sind.

Auf dem Reichstage zu Augsburg hat Eck einen ganzen Tag lang Melanchthon gequält, er sollte im Bekenntnis von der Ursache der Sünde anders denken und reden, als er anfangs geschrieben. Und dasselbe wiederholte er später in dem Buche, welches er schrieb de Actis colloquii Ratisbonensis. „Dies", sagte er, „sind deine Worte, Philippus, zum 8. Kap. des Briefes an die Römer, in der Ausgabe des Jahres 25: ‚So muß der Satz feststehen, daß alles, Gutes wie Böses, von Gott geschieht.' Ferner: ‚Wir sagen, Gott lasse den Kreaturen nicht blos zu, daß sie wirken, sondern er selbst wirkt eigentlich alles, und, wie man gestehen muß, daß die Berufung Pauli Gottes eigenes Werk gewesen ist, so muß man auch gestehen, daß alles Gottes eigene Werke sind, sowohl die, welche man Mitteldinge nennt, wie essen, als auch die, welche böse sind, wie Davids Ehebruch. Denn es steht fest, daß Gott alles thut, nicht allein zulassungs-, sondern auch wirkungsweise, das ist, daß der Verrat des Judas ebensowohl sein eigenes Werk ist, wie die Berufung Pauli u. s. w.'" Ferner sagte er im Anfange: „Hat nicht Luther dafür gestritten, daß es weder im Guten noch im Bösen einen freien Willen gebe, sondern alles nach einer absoluten Notwendigkeit geschehe, daß Gott auch das Böse in uns wirke? Streitet denn dies nicht geradezu mit der Meinung, welche du im Artikel 18 und 19 der Konfession ausgesprochen hast?" Soweit Eck.

Man beachte aber wohl den Ursprung der Streitigkeiten jener Zeit. Die Kirchen und Schulen hallten wider von solchen Anpreisungen des freien Willens: Der Mensch könne, was das Wesen der Handlung betrifft, aus seinen natürlichen Kräften alle Gebote Gottes erfüllen. Ferner: Wenn er thue, was er könne, so verdiene er die erste Gnade. Dagegen wurde die Behauptung aufgestellt: Nein, auch in den äußerlichen Dingen giebt es überhaupt keinen freien Willen. Denn auf mancherlei Weise wird er gehindert, wie im folgenden Locus gesagt werden wird. Und viele Ratschläge der Gottlosen hindert Gott und wendet sie anders, wie oben gesagt ist. Und doch sagt Luther ausdrücklich, es gebe einen freien Willen, nicht zwar nach dem, was über uns ist, wohl aber nach dem, was unter uns ist. Ferner: Gott sei nicht eine Ursache der Sünde. Wie es sich aber auch immer damit verhalten möge: Wenn wir die Weise, wie im Anfang über diese Frage geredet wurde, mit den Erklärungen vergleichen,

welche jetzt vorliegen, so erhellt leicht, daß diese schwierige Frage im Anfange nicht so deutlich und bequem erklärt werden konnte. Denn in der Behandlung der Sache trat später vieles zu Tage, wovon man sagen muß, was Augustin sagt, er habe fortschreitend geschrieben.

Ich erwähne dies, damit wir das, was mit viel Mühe auseinandergesetzt und einigermaßen unterschieden und erklärt ist, ohne Sophisterei festhalten. Denn Etliche machen ein Geschrei, als würde in den Locis eine Lehre von der Zufälligkeit vorgetragen, welche der Lehre Luthers ganz und gar entgegen sei, und zwar so sehr, daß gewisse Zeugnisse, welche Luther gegen den freien Willen angeführt hat, in den Locis als falsch verdächtigt würden. Aber auf dieselbe Weise haben Eck, Pighius und Andere vor Jahren gegen die Augsburgische Konfession sich ereifert.

Und weil Luther in seinen ersten Schriften über diese Frage anders geurteilt hat, ist es nützlich, zu merken, wie Luther selbst in späteren Schriften seine Meinung erklärt* hat. Es findet sich aber eine vorzügliche Stelle in der Auslegung des 26. Kapitels des 1. Buches Mosis, eine Stelle, welche besonders bekannt sein sollte wegen so vieler unter Luthers Namen und Ansehen über diese Frage umgegangener und vielleicht noch ferner umgehender widersinniger Reden. Er schließt aber jene Stelle also: „Dieses habe ich absichtlich und ausdrücklich erinnern und hinterlassen wollen, weil nach meinem Tode Viele meine Schriften vorbringen werden, um aus ihnen allerlei Irrtümer und Verkehrtheiten zu bestätigen. Ich habe aber unter anderm geschrieben, es geschehe alles mit absoluter Notwendigkeit. Aber ich habe zugleich hinzugefügt, daß man den geoffenbarten Gott ansehen müsse, wie wir im Liede singen: ‚Er heißt JEsus Christ, der HErr Zebaoth, und ist kein andrer Gott.‘ Und sonst oft genug. Aber solche Stellen werden sie alle übergehen und nur die vom verborgenen Gott herausgreifen. Ihr aber, die ihr mich jetzt hört, merket, daß ich gelehrt habe, man solle nicht nach der Prädestination des verborgenen Gottes forschen, sondern in dem beruhen, was durch die Berufung und durch das Predigtamt offenbart ist. Denn daraus kannst du deines Glaubens und deiner Seligkeit gewiß sein und sagen: ‚Ich glaube an den Sohn Gottes, welcher gesagt hat: Wer an den Sohn glaubt, hat das ewige Leben. In dem ist also keine Verdammnis oder Zorn, sondern das Wohlgefallen des Vaters.‘ Dasselbe habe ich auch sonst in meinen Büchern bekannt und predige ich nun auch mit meinem Munde. Darum bin ich entschuldigt.“**

---

* Wohlgemerkt: „erklärt“, nicht aber geändert. H—r.

** Die neueren Theologen (wie z. B. Dieckhoff) meinen, Luther sei nicht entschuldigt, vielmehr sei zu bedauern, daß er seinen „schweren Irrtum“ nicht widerrufen habe. Besser wäre freilich, diese Neueren widerriefen ihre synergistischen und anderen Irrlehren. H—r.

Druck von Johannes Herrmann in Zwickau i. S.

